





٥٠. سوره آل عمران ١٠٠

قال الله تعالى هو هو الذي اراد سلف ١ - ١٠ آيات ثم انما من ١٠ - ١٠ آيات واحر
 منشاها من الى آخر القصه : قال الشيخ ابو بكر قدس في صدر الكتاب : من المحكمه والمقتضاه
 وان كل واحد منهما - سم الى معنى احدهما تصح وصف القرآن محمده والآخر انما يخص به
 حسن اثره - ومن بعض قاله تعالى الركاب احكمب آية ، وقال تعالى الركاب آيات الكتاب
 الحكمه موصف جميع القرآن في هذا الموضع بالاحكام وقال تعالى ، الله يراد من الحديث كذا
 منشاها من الى آخر القصه : قال في موضع آخر هو الذي اراد عالم الكتاب : آيات
 محكمات من ام الكتاب واحر منشاها موصف هما بعد ١٠ - ١٠ آيات واحر ١٠ - ١٠ آيات
 والاحكام الذي هم به الجمع هو الصواب والاقتدر اللذان يصل بينهما امران كل مو - واما
 موضع الخصوص في قوله تعالى : آيات محكمات من ام الكتاب : انما هو المقصد الذي
 لا استراخ فيه ولا يخلو عن سامعه الا معنى واحدا وقد ذكرنا احلاف امان في ١٠
 ان هذا المعنى لا محالة قد انتظمه لفظ الاحكام المذكور في هذا الآيه وهو الذي جعل
 اما للمشاها الذي رد الله وعمل معاه عليه واما المقتضاه الذي هم : جميع القرآن في قوله تعالى

(كثرتا منشاها) فهو العامل وبني الاحلاف والصادقه واما المقتضاه : مخصوص ، حسن اثره

بعد ذكرها اقول السامع هو وماروى عن ابن عباس ان الحكم هو الناسخ والمنشأ هو
 المنسوخ فهذا عددا هو احدى اقسام الحكم والمنشأ لانه لم يبق ان يكون للحكم والمنشأ
 وجود غيرهما وحاشا ان يسمى الناسخ محكما لانه ثابت الحكم والعبر نسي الماء الوثيق
 محكما وقولون في المعدل والذى لا يمكن حله محكما غائر ان يسمى الناسخ محكما اذ كانت
 صفته البات والبقاء وسمى المنسوخ منشأها من حيث اسه في التلاوة الحكم وحالته في ثبوت
 الحكم فيشبهه على المالى حكمه في ثبوته ونسخه من هذا الوجه حاشا ان يسمى المنسوخ
 منشأها واما قول من دل ان المحكم هو الذى لم يكرر العاطف والمنشأ هو الذى يكرر
 العاطف فان استأخذ من جهة استأخذ وجه الحكمه في على السامع وهذا سائق طام في جمع منشأته في
 وجه الحكمه في على السامع الى ان يبينه ويصح له وجهه فهذا مما يحور في اطلاق اسم المنشأ
 وما لا يشده في وجه الحكمه على السامع فهو الحكم الذى لا يشده في على قول هذا الفاعل فهذا انما
 احدى وجوه الحكم والمنشأ واطلاق الاسم في سائق حاشا واما ماروى عن حارس عبدالله
 ان الحكم ما يمانع بأوله والمنشأ ما لا ينعم بعين تأويله كقوله تعالى يرسلونك عن الساعة
 ان امر بها وما جرى مجرى ذلك فان اطلاق اسم الحكم والمنشأ سائق لان ما علم ووه ومعار
 فلا يشأه في وهذا حكم ما وما لا ينعم بأوله ومما ووه فهو مشبه على سامعه غائر
 ان يسمى بهذا الاسم في جمع هذه الوجوه في محله لا ينط على ماروى في ولولا اجمال اللفظ
 لما دلتوا لما ناولوا في وما ذكرنا من قول من قال ان الحكم هو ما لا يحمل الاسم واحدا
 والمنشأ ما يحمل من بين فهو احدى الوجوه الذى ينط عليها هذا الاسم لان الحكم من هذا
 القسم يسمى لا احدا لانه راضا مع منه والمنشأ لا يسمى بذلك لانه اسبه
 الحكم من وجه وحمل معناه واسه غيره مما ساق منه معنى الحكم معنى منشأها من هذا
 الوجه فلما كان الحكم والمنشأ في ما ذكرنا من انه لا يحمل الى من هذا الما بها قوله تعالى
 في آيات من كتابه من ان كتاب واحد متشابهت فاما الدس في قولهم ربع فمعلوم
 ما يشبهه ما استأخذ منه واسمه تأويله مع علما بما في مضمون هذه الآية وهو انها من
 وجوه ردا منشأ في الحكم وحمله على منه دون حمله على ما محال لقوله تعالى في صفة
 المحكمات هي ان كتاب والام هي في منها امداق والها مرجمه فيها اما فاقضى ذلك
 ما منشأ عام و... انما هذا انما يتولا فاما الدس في قولهم ربع فيتمون ما يشأه
 ما من احده و... انما في وصف ربع المنشأ من غير حمله له على معنى الحكم ما ربع
 في ذلك واسمها مع منه وهي لاسر واحد في هذا الموضع قال تعالى والسه
 اسد من حل معنى والا اعلم ان السد حذر اسم مع انشاء وحمله على مخالفة الحكم
 في ربع معنى المالى عن الحق تدعى غيره منشأ الى الاتصال والاسر مات بذلك ان المراد
 لا منشأ المذكور في هذه لانه هو البصير المحمل له معنى الذى محسوس الى الحكم وحمله
 على معناه انما معدوب في في التي مور هذا اللفظ وساقف على ما قدما ذكره

في اقسام المتشابه عن القائلين بها على اختلافها مع احتمال اللفظ فوجدنا قول من قال بان التاسخ والمنسوخ قانه ان كان تاريخهما معلوما فلا اشتباه فيهما على من حصل له العلم بتاريخهما وعلم يقينا ان المنسوخ متروك الحكم وان التاسخ ثابت الحكم فليس فيهما ما يقع فيه اشتباه على السامع العالم بتاريخ الحكمين الذين لاحتمال فيهما لغير التسخ وان اشتبه على السامع من حيث انه لم يعلم التاريخ فهذا ليس احد اللفظين اولى بكونه محكما من الآخر ولا يكون متشابهاً منه اذ كل واحد منهما يحتمل ان يكون ناسخاً ويحتمل ان يكون منسوخاً فهذا لا مدخل له في قوله تعالى ﴿ منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات ﴾ واما قول من قال ان الحكم مالم يتكرر لفظه والمتشابه مالم يتكرر لفظه فهذا ايضا لا مدخل له في هذه الآية لانه لا يحتاج الى رده الى الحكم وانما يحتاج الى تدبره بلفظه وحمله على ما في اللغة من مجوزة واما قول من قال ان الحكم ماعام وقته وتعيينه والمتشابه مالا يعلم تعيين تأويله كمر الساعة وصنائر الذنوب التي آتت الله من وقوع علمنا بها في الدنيا وان هذا الضرب ايضا منها خارج عن حكم هذه الآية لاننا لانصل الى علم معنى المتشابه برده الى الحكم فلم يبق من الوجوه التي ذكرنا من اقسام الحكم والمتشابه مما يجب بناء احدهما على الآخر وحمله على معناه الا الوجه الاخير الذي قلنا وهو ان يكون المتشابه اللفظ المحتمل للمعاني فيجب حمله على الحكم الذي لاحتمال فيه ولا اشتراك في لفظه من نظائر ما قدمنا في صدر الكتاب وبيانا انه ينقسم الى وجهين من العقليات والسمعيات وليس يتمتع ان تكون الوجوه التي ذكرناها عن الساف على اختلافها يتاويلها الاسم على ما روي عنهم فيه لما بينا من وجوها ويكون الوجه الذي يجب حمله على الحكم هو هذا الوجه الاخير لامتناع امكان حمل سائر وجوه المتشابه على الحكم على ما قدمنا من بيانه ثم يكون قوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله الا الله ﴾ معناه تأويل جميع المتشابه حتى لا يستوعب غيره علمها فتفي احاطة علمنا بجميع معاني المتشابهات من الآيات ولم ينف بذلك ان نعلم نحن بعضها بافامته لنا الدلالة عليه كما قال تعالى ﴿ ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء ﴾ لان في حق الآية ما قد دل على اننا نعلم بعض المتشابه برده الى الحكم وحمله على معناه على ما بينا من ذلك ويستحيل ان تدل الآية على وجوب رده الى الحكم وتدل ايضا على اننا لانصل الى علمه ومعرفة فاذا يدعي ان يكون قوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله الا الله ﴾ غير ناف لوقوع العلم ببعض المتشابه فما لا يجوز وقوع العلم لانه وقت الساعة والذنوب الصنائر ومن الناس من يجوز ورود لفظ مجمل في حكم يقتضي البيان ولا يبينه ابدا فيكون في حيز المتشابه الذي لانصل الى العلم به وقد اختلف اهل العلم في معنى قوله ﴿ وما يعلم تأويله الا الله ﴾ والراسخون في العلم فهم من جعل تمام الكلام عند قوله تعالى ﴿ والراسخون في العلم ﴾ وجعل الواو التي في قوله ﴿ والراسخون في العلم ﴾ للجميع كقول العائل لقيت زيدا وعمرا وما جرى مجراه ومنهم من جعل تمام الكلام عند قوله ﴿ وما يعلم تأويله الا الله ﴾ وجعل الواو للاستقبال وابتهاد خطاب غير متعلق بالاول فن قال بالقول الاول جعل الراسخين في العلم عالين ببعض المتشابه

وغير عالين بجميعه وقد روى نحوه عن عائشة والحسن وقال مجاهد فيها رواه ابن ابي نعيم
في قوله تعالى (فاما الذين في قلوبهم زيغ) يعني شكاً (ابتغاء الفتنة) الشهات بماهلكوا لكن
الراسخون في العلم يعلمون تأويله يقولون آمنا به وروى عن ابن عباس وقول الراسخون
في العلم وكذلك روى عن عمر بن عبد العزيز وقد روى عن ابن عباس ايضا وما يعلم تأويله
الا الله والراسخون في العلم يعلمون تأويله وآمنوا بالله وعن الربيع بن انس مثله والذي يقتضيه اللفظ
على ما فيه من الاحتمال ان يكون تقديره وما يعلم تأويله الا الله يعني تأويل جميع المتشابه على ما بينا
والراسخون في العلم يعلمون بعضه فالتأويل آمنا بكل من عند ربنا يعني مانصب لهم من الدلالة
عليه في بناء على الحكم ورده اليه وما لم يجعل لهم سبيل الى علمه من نحو ما وصفتنا فاذا علموا
تأويل بعضه ولم يعلموا البعض قالوا آمنا بالجميع كل من عند ربنا وما اخفى عنا علم ما غاب
عنا علمه الا لعلنا نعلم ما فيه من الصالحة لنا وما هو خير لنا في ديننا ودنيانا وما اعلمنا وما
يعلمناه الا لمصالحنا ونفسنا فيعرفون بصحة الجميع والتصديق بما علموا منه وما لم يعلموه
ومن الناس من يظن انه لا يجوز الا ان يكون منتهى الكلام وتامه عند قوله تعالى (وما يعلم
تأويله الا الله) وان الواو للاستقبال دون الجمع لانها لو كانت للجمع لعال ويقولون آمنا به
ويستأنف ذكر الواو لاستئناف الخبر وقال من ذهب الى القول الاول هذا سائق في التفتق
وجد مثله في القرآن وهو قوله تعالى في بيان قسم النبي (ما قال الله على رسوله من اهل القرى
فله وللرسول) الى قوله تعالى (رسيد العقاب) ثم تلاه بالتفصيل وتسمية من يستحق هذا
التي فقال : للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يتبتغون فضلا من الله
ورضوانا الى قوله تعالى (والذين جاؤا من بعدهم) وهم لامحالة داخلون في استحقاق النبي
كالاولين والواو فيه للجمع ثم قال تعالى : يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان
معناه فالتأويل ربنا اغفر لنا ولاخواننا كذلك قوله تعالى (والراسخون في العلم يقولون)
معناه والراسخون في العلم يعلمون تأويل مانصب لهم الدلالة عليه من المتشابهة فالتأويل ربنا
آمنا به فصاروا معطوفين على ما قبله داخلين في حيزه وقد وجد مثله في الشعر قال يزيد بن
مفرغ الحميري

وشررت بردا لتيقني * من بعد برد كنت هامة

فألحيت بكي سجود * والبرق ينع في الضامة

والمنع والبرق يبيى سجودا لما في الضامة واذا كان ذلك سائما في الامة وجب حمله على موافقة دلالة
الآية في وجوب رد التشابه الى الحكم فينام الراسخون في انهم تأويل اذا استدلوا بالحكم على معناه
ومن جهة اخرى ان الواو لما كانت حقيقيا للجمع فالواجب حملها على حقيقتها ومنصافها ولا يجوز
حملها على الابتداء الا بدلالة ولا دلالة معناه نوجب صرفها عن الحقيقة فوجب استعمالها على الجمع
فان قيل اذا كان استعمال الحكم مفيدا بما في العذل وقد يمكن كل مبطل ان يدعي ذلك
نفسه فيبطل فائدة الاحتجاج بالحكم قيل له انما هو مفيد بما هو في تعارف القول فيكون

اللفظ مطابقا لما تعارفه العقلاء من اهل اللغة ولا يحتاج في استعمال حكم العقل فيه الى مقدمات بل يوقع العلم لسماعه بمعنى مراده على الوجه الذي هو ثابت في عقول العقلاء دون عادات فاسدة قد جروا عليها فاكان كذلك فهو المحكم الذي لا يحتمل مناه الا مقتضى لفظه وحقيقته فاما العادات الفاسدة فلا اعتبار بها : فان قيل كيف وجه اتباع من في قلبه زيغ ماثله منه دون ما احكم به قيل له نحو ما روى الربيع بن انس ان هذه الآية نزلت في وفد نجران لما حاجوا النبي صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا اليس هو كلف الله وروح منه فقال بلى فقالوا حسبنا فانزل الله : فاما الذين في قلوبهم زيغ فيؤمنون ماثله منه ثم انزل الله تعالى : ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون : فصرفوا قوله كلمة الله الى ما يقولونه في قدمه مع الله وروحه صرفوه الى انه جزء منه قديم معه كروح الانسان وانما اراد الله تعالى بقوله (كلته) انه بشره في كتب الانبياء المتقدمين فسماه كلمة من حيث قدم البشارة به وسماه روحه لان الله تعالى خلقه من غير ذكر بل امر جبريل عليه السلام فنفخ في جيب مريم عليها السلام وادخله الى نفسه تعالى تنزيها له كيت الله وسماه الله وارضه ونحو ذلك وقيل انه سماه روحا كما سمى القرآن روحا بقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وانما سماه روحا من حيث كان فيه حياة الناس في امور دينهم فصرف اهل الزيغ ذلك الى مذاهبهم الفاسدة الى ما يتفدون من الكفر والضلال وقال قتادة اهل الزيغ المتبعون للمتشابه من هم الحزبية والسبائية : قوله تعالى (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم) روى عن ابن عباس وقاتدة وابن اسحاق انه لما هلكت قريش يوم بدر جمع النبي صلى الله عليه وسلم اليهود بسوق قينقاع فدعاهم الى الاسلام وحذرهم مثل ما نزل بقريش من الانتقام قابوا وقالوا لسا كقريش الاغمار الذين لا يعرفون القتال لنا حاربنا لنعرف اننا اتا الله فانزل الله تعالى (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد) وفي هذه الآية دلالة على صحة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فيها من الاخبار عن غلبة المؤمنين المشركين فكان على ما خبر به ولا يكون ذلك على الاتفاق مع كثرة ما حربه عن النبي في الامور المستقبلية فوجد خبره على ما خبر به من غير خاف وذلك لا يكون الا من عند الله تعالى العالم بالنيب اذ ليس في وسع احد من الخلق الاخبار بالامور المستقبلية ثم يتفق خبر اخباره على ما خبر به من غير خاف لشيء منه به وقوله تعالى (قد كان لكم آية في فتنتي التفتنا فتة قاتل في سبيل الله) الآية روى عن ابن مسعود والحسن ان ذلك خطاب للمؤمنين وان المؤمنين هي الفتنة الرائية للمشركين مثليهم راي العين فرأوهم مثلي عدتهم وقد كانوا ثلاثة امانهم لان المشركين كانوا نحو الف رجل والمسلمون ثلاثمائة وبضعة عشر فطلبهم الله تعالى في اعين المسلمين لتقوية قلوبهم وقال آخرون قوله (قد كان لكم) آية مخاطبة للكفار الذين ابتدأ بذكرهم في قوله (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم) وقوله (قد كان لكم) آية معطوف عليه وتامله والمعنى فيه ان الكافرين راوا المؤمنين مثليهم واداهم الله تعالى كذلك في راي العين

ليجنب قلوبهم ويرهم فيكون اقوى للمؤمنين عليهم وذلك احد ابواب النصر للمسلمين
والخذلان للكافرين وفي هذه الآية الدلالة من وجهين على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم
احدهما غلبة القلة على العدد والعدة للكثيرة العدد والمدة وذلك على خلاف مجرى المادة لما مدهم
الله به من الملائكة والثاني ان الله تعالى قد كان وعدهم احدى الطائفتين واخبر النبي صلى الله عليه وسلم
المسلمين قبل اللقاء بالظفر والنبلة وقال هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان وكان كما وعده الله واخبره
النبي صلى الله عليه وسلم : قوله تعالى ﴿ وَزَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ ﴾ قال الحسن زينها الشيطان لانه
لا احد اسد ذما لها من خلفها وقال بعضهم زينها الله بما جعل في الطباع من المنازعة البها كما
قال تعالى ﴿ اَنَا جَمَعْنَا مَاعِلَى الْاَرْضِ زَيْنَةً لَهَا ﴾ وقال آخرون زين الله ما يحسن منه وزين الشيطان
ما يفسد منه : وقوله تعالى ﴿ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ
يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ ﴾ الآية روى عن ابي عبيدة بن الجراح انه قال قلت يا رسول الله
أى الناس اسد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نيا او رجلا امر بمصروف ونهى عن منكر ثم
قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ
مِنَ النَّاسِ ﴾ فبشرهم بعذاب اليم ، ثم قال يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة واربعين نيا من
اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنان عشر رجلا من عباد بنى اسرائيل فاصروا من
قتلهم بالمعروف ونهوا عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار في ذلك اليوم وهو الذى
ذكر الله تعالى به وفي هذه الآية جواز انكار المنكر مع خوف القتل وانه منزلة شريفة يستحق
بها الثواب الجزيل لان الله مدح هؤلاء الذين قتلوا حين امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر
وروى ابو سعيد الخدرى وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الجهاد كلمة حق عند
سلطان جائر وفي بعض الروايات يقتل عليه وروى ابو حنيفة عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل تكلم بكلمة حق عند
سلطان جائر فقتل قال عمرو بن عبيد لانهم عملا من اعمال البر افضل من القيام بالقسط يقتل
عليه : وانما قال الله تعالى : فبشرهم بعذاب اليم ، وان كان الاخبار عن اسلافهم من قبل ان
المخاطبين من الكفار كانوا راضين بافعالهم فاجلوا معهم في الاخبار بالوعيد لهم وهذا كقوله
تعالى ﴿ قُلْ فَلِمَ يُقْتَلُونَ اِنْ يَدْعُوهُمُ اللَّهُ ﴾ وقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ قَالُوا اِنَّ اللَّهَ عَدْلَانِ لَا يُؤْمِنُ لِرَسُولٍ
حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْآنٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ رَبِّكُم بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِى قُلْتُمْ قُلْتُمْ
اَنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ فسب القتل الى المخاطبين لانهم رضوا بافعال اسلافهم وتولواهم عليها
فكانوا مشاركين لهم في استحقاق العذاب كما تشاركهم في الرضا بقتل الانبياء عليهم السلام
: قوله تعالى ﴿ هَٰؤُلَاءِ تَرَىٰ الَّذِينَ اتَّوَعَّدُوا ﴾ من الكتاب مدعون الى كتاب الله الآية روى
عن ابن عباس انه اراد اليهود حين دعوا الى التوراة وهى كتاب الله وسائر الكتب التى فيها
البشارة بالنبي صلى الله عليه وسلم فدعاهم الى الموافقة على ما فى هذه الكتب من صحة نبوته
كما قال تعالى فى آية اخرى ﴿ قُلْ قَاتُوا بِالتَّوْرَةِ قَاتِلُوْهَا اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ فتولى فريق من

اهل الكتاب عن ذلك لعلهم ينافيه من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته ولولا انهم علموا ذلك لما عرضوا عند الدماء الى ما في كتبهم وفرق منهم آمنوا وصدقوا لعلهم بصحة نبوته ولما عرضوا من التوراة وكتب الله من نمته وصفته * وفي هذه الآية دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم لو لانهم كانوا طليين بما ادعاهم في كتبهم من نمته وصفته وصحة نبوته لما عرضوا عن ذلك بل كانوا يسارعون الى الموافقة على ما في كتبهم حتى يثبتوا بطلان دعواه فلما عرضوا ولم ينجسوا الى ما دعاهم اليه دل ذلك على انهم كانوا عالمين بما في كتبهم من ذلك وهو نظير ما تحدثى الله تعالى به العرب من الانسان يمثل سورة من القرآن فاعرضوا عن ذلك وعدلوا الى القتال والمخاربة لعلهم بالسج عن الانيان يمثلها وكما دعاهم الى المباحة في قوله تعالى (فقل تعالوا ندع ابناءنا وابنائكم ونساءنا ونساءكم) الى قوله تعالى (ثم نبينل فنبجل لنعلة الله على الكاذبين) وقال النبي صلى الله عليه وسلم لو حضروا وباهلوا لاضرم الله تعالى عليهم الوادي نارا ولم يرجعوا الى اهل ولا ولد وهذه الامور كلها من دلائل النبوة وصحة الرسالة وروى عن الحسن وقادة انما اراد بقوله تعالى (يدعون الى كتاب الله) الى القرآن لان ما فيه يوافق ما في التوراة في اصول الدين والشرع والصفات التي قد تقدمت بها البشارة في الكتب المتقدمة * والدعاء الى كتاب الله تعالى في هذا الآية يحتمل معاني جاز ان يكون نبوة النبي صلى الله عليه وسلم على ما بينا ويحتمل ان يكون اسرا ابراهيم عليه السلام وان دينه الاسلام ويحتمل ان يرده بعض احكام الشرع من حد او غيره كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ذهب الى بعض مدارسهم فسألهم عن حد الزاني فذكروا الجلد والتخميم وكتبوا الرجم حتى وقفهم النبي صلى الله عليه وسلم على آية لرجم بحضرة عبدالله بن سلام واذا كانت هذه الوجوه محتملة لم يمنع ان يكون للدعاء قد وقع الى جميع ذلك وفي الدلالة على ان من دعا خصما الى الحكم لزمته اجابته لانه دعا الى كتاب الله تعالى ونظيره ايضا قوله تعالى (واذا دعا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون) : قوله تعالى (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) قيل في قوله تعالى (مالك الملك) انه صفة لا تحقها الا الله تعالى من انه مالك كل ملك وقيل مالك اسرار الدنيا والآخرة وقيل مالك العباد وممالكهم وقال مجاهد اراد بالملك ههنا النبوة * وقوله (تؤتي الملك من تشاء) يحتمل وجهين احدهما ملك الاموال والعبد وذلك مما يجوز ان يؤتيه الله تعالى للمسلم والكافر والآخر اسرار التدبير وسياسة الاملة فهذا مخصوص بالمسلم العدل دون الكافر ومن الفاسق وسياسة الاملة وتدبيرها متعلقة باوامر الله تعالى ونواحيه وذلك لا يؤمن الكافر عليه ولا الفاسق ولا يجوز ان يحتمل الى من هذه صفة سراسة المؤمنين لقوله تعالى (لا ينال عهدى الظالمين) فان قيل قال الله تعالى (ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ان آما الله الملك) فاجب انه آتى الكافر الملك : قيل له يحتمل ان يريد بالمال ان كان المراد ابناء الكافر الملك وقد قيل انه اراد به آتى ابراهيم الملك بمعنى النبوة وجواز الامر والنهي في طريق الحكمة * وقوله تعالى

هو لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين الآية فيه نهي عن اتخاذ الكافرين اولياء لان جزم الفعل فهو اذا نهي وليس بخبر قال ابن عباس نهي الله تعالى المؤمنين بهذه الآية ان يلاطفوا الكفار ونظيرها من الآية قوله تعالى (لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يآلؤنكم خيالا) وقال تعالى (لا تتخذ قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابنائهم الآية) وقال تعالى (لا تقعد بعد الله كرى مع القوم الظالمين) وقال تعالى (لا تقصدوا معهم حتى ينخسوا في حديث غير انكم اذا ما هم) وقال تعالى (ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار) وقال تعالى (فاعرض عن نولي عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا) وقال تعالى (واعرض عن الجاهلين) وقال تعالى (يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) وقال تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض) وقال تعالى (ولا تمدن عينيك الى ما متصا به ازواجهم ذر فالحيوة الدنيا لتنتهم فيه) فبي بعد النبي عن مجالستهم وملاطفتهم عن النظر الى اموالهم واحوالهم في الدنيا وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم من بابل لبني المصطلق وقد عبت بابوالها من السمن فضنع بشوبه ومضى لقوله تعالى (ولا تمدن عينك الى ما متصا به ازواجهم) وقال تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالود) وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انا بري من كل مسلم مع مشرك فقبل لم يارسول الله فقال لا تزدني نارها وقال انا بري من كل مسلم اقام بين اظهري المشركين فهذا لا ي والامار: انه على انه ينبغي ان يعامل الكفار بالغلظة والجفوة دون الملاطفة والملاينة مالم تكن حال خفاف فيها على نام نفسه او تلف بعض اعضائه او ضررا كبيرا يلحقه في نفسه فانه اذا خاف ذلك جاز له اظهار الملاطفة والموالاة من غير محبة اعتقاد والولاء ينصرف على وجهين احدهما من على امور من رضى فعله بالنصرة والمونة والحياطة وقد يسمى بذلك الممانعة المنصور قال الله تعالى (الله ولي الذين آمنوا) يعني ان يتولى نصرهم ومعونتهم والمؤمنون اولياء الله بمعنى انهم معاونون بنصرة الله فالله تعالى (الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وقوله تعالى (ولا ان اتقوا منهم تقي) يعني ان تتأفقا تلف النفس او بعض الاعضاء فتقومهم باظهار الموالاة من غير اعتقاد لها وهذا هو ظاهر ما تضمنه اللفظ وعليه الجمهور من اهل العلم وقد حدثنا عبادة بن محمد بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا ممر عن قتادة في قوله تعالى (لا تتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين) قال لا يحل لمؤمن ان يتخذ كافرا وليا في دينه وقوله تعالى (الا ان اتقوا منهم تقي) الا ان تكون بينه وبينه قرابة فيصلى لذلك فجل التنية صلة لقرابة الكافر وقد اقتضت الآية جواز اظهار الكفر عند التقية وهو نظير قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقله مطمئن بالايمان واعطاء التقية في مثل ذلك انما هو رخصة من الله تعالى وليس بواجب بل ترك التقية افضل قال اصحابنا فيمن اكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل انه افضل ممن اظهر وقد

قوله (عبت) بفتح
العين وكسر الباء اي
جسد البول على الفخذها
من السن كالتي التابة
(لمصحه)

قوله عليه السلام (لا
ترامى نارها) اي
يلرم المسلم ويحب عليه
ان يباعد منزله
عن منزل المشرك
ولا يتركه بالموضع الذي
اذا اوقدت فيه ناره
تظهر نار المشرك
اذا اوقدها في منزله
ولكنه يتركه مع المسلمين
في دارهم وانما كره
مجاورة المشركين لانهم
لا عهد لهم ولا امان
هكذا في التابة
(لمصحه)

مطلب
في بيان معنى التقية
وحكمها

اخذا المشركون خبيب بن عدى فلم يسط التقي حتى قتل فكان عند المسلمين افضل من
عمار بن ياسر حين اعطى التقي واظهر الكفر فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك
فقال كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمن فقال صلى الله عليه وسلم وان طردوا فعد
وكان ذلك على وجه الترخيص وروى ان مسيلمة الكذاب اخذ رجلين من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما ائتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال ائتشهد اني
رسول الله قال نعم فضلاه ثم دعا بالآخر وقال ائتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال ائتشهد
اني رسول الله قال اني اسم قالها نلأ فاضرب عنقه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال اما هذا المقتول قضى على صدقه وبقية واخذ بغضبه فهتأ له واما الآخر فقبل
برخصة فلاتية عليه وفي هذا دليل على ان اعطاء التقي رخصة وان الافضل ترك
اظهارها وكذلك قال اصحابنا في كل امر كان فيه اعتزاز بالدين فالاقام عليه حتى يقتل افضل
من الاخذ بالرخصة في المدول عنه ألا ترى ان من بذل نفسه لجهاد العدو فما كان افضل
عن الخماز وقد وصفناه احوال الشهداء بمناقتل وجعلهم احياء مرزوقين وكذلك بدل
النفس في اظهار دين الله تعالى وترك اظهار الكفر افضل من اعطائه فدية فيه وفي هذه الآية
ونظائرها دلالة على ان اولا ولاية للكافر على المسلم في تسيء وانه اذا كان له امر صغير مسلم
باسلام امه فلا ولاية له عليه في تصرف ولا تزويج ولا غيره وبذل على ان لدمى لا يحل
جناية المسلم وكذلك المسلم لا يحل جنيته لان ذلك من الولاية والصرة والمعونة . قوله تعالى
وآل ابراهيم وآل عمران روى عن ابن عباس والحسن ان آل ابراهيم هم المؤمنون الذين على
دينه وقال الحسن وآل عمران المسيح عليه السلام لانه ابن مريم بنت عمران وقول آل
عمران هم آل ابراهيم كما قال ذرية بعضها من بعض . وهم موسى وهارون انا عمران
وجعل اصحابنا آل آل واهل البيت واحدا فيمن يوصى لآل فلان انه بمنزلة قوله لاهل
بيت فلان فيكون لمن يحمله واليماجد الذي ينسبون اليه من قبل الآباء نحو تولهم آل النبي
صلى الله عليه وسلم واهل بيته ما عايرتان عن معنى واحد فالوا لا ان يكون من نسب اليه
الآل هو بيت ينسب اليه مثل قولنا آل اللبس وآل علي والمعنى فيه اولاد ابي واس واولاد
علي الذين ينسبون اليهما بالآباء وهذا محمول على اشتراك المصنف . وقوله عز وجل ذرية
بعضها من بعض روى عن الحسن وقادة بعضها من بعض في الناصر في الدين يجعل لآل
(المناقون والمناقعات بعضهم من بعض) يعني في الاجتماع على الضلال ، والمؤمنون منهم
من بعض في الاجتماع على الهدى وقال بعضهم ذرية بعضها من بعض في النسل لان جميعهم
ذرية آدم ثم ذرية نوح ثم ذرية ابراهيم عليهم السلام . قوله عز وجل ذرية ابراهيم
عمران رب اني نذرت لك ما في بطني محررا . روى عن الشعبي انه قال مخلاصا للعبادة وقال
مجاهد خادما لليلة وقال محمد بن جعفر بن الزبير عتيقا من امر الدنيا طاعة تعالى . والحرر
ينصرف على وجهين احدهما المتق من الحرية والآخر تحرر الكتاب وهو اخلاصه

مطلب

فمن نذر ان يفتي
ابنه الصغير في عبادة الله
وان يملكه الرآن
وعلمه الدين

من الفساد والاضطراب وقولها (أني نذرت لك مافي بطني محررا) اذا ارادت خلاصا لعبادة
 انها تشته على ذلك وتشبه بها دون غيرها واذا ارادت به انها تجعله خادما لليلة او عتقا
 لطلعاته تعالى فان معاني جميع ذلك متقاربة كان نذرا من قبلها نذره لله تعالى قولها نذرت
 ثم قالت (فقبل مني انك انت السميع العليم) * والتذر في مل ذلك صحيح في شريعتا ايضا
 بان يتذرا الانسان ان يشي ابنه الصغير على عبادة الله وطاعته وان لا يشغله بفكرها وان يعلمه
 القرآن والحقة وعلوم الدين وجميع ذلك نذور صحيحة لان في ذلك قرينة الى الله تعالى
 وقولها (نذرت لك) يدل على انه مقتضى الاجاب وان من نذر لله تعالى قرينة يلزمه الوفاء بها
 وبدل على ان النذور يتعلق على الاخطار وعلى اوقات مستبلة لانه معلوم ان قولها (نذرت لك
 مافي بطني محررا) ارادت به بعد الولادة وبلوغ الوقت الذي يجوز في حثه ان يخلص لعبادة الله
 تعالى * وبدل ايضا على جواز التذر بالمجهول لانها نذره وهي لا تدري ذكر هو ام هي * وبدل
 على ان اللام ضربا من الولاية على الولد في تأديبه وتعليمه وامساكه وتربيته لولا انها تلك ذلك
 لما نذره في ولدها * وبدل ايضا على ان اللام تسمية ولدها وتكون تسمية صحيحة وان لم يسمه
 الاب لانها قالت (واني سميتها سري) * واثبت الله تعالى ولدها هذا الاسم * وقوله تعالى (فقبلها
 ربه) بقول حسن المراد به واقعا علم رضا لعبادة في النذر الذي نذره بالاخلاص لعبادة في
 بيت المقدس ولم يقبل قبلها اتي في هذا المعنى * قوله تعالى (وكفلها زكريا) اذا قرئ
 بالتخفيف كان مضافا انه تضمن مؤثما كآروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انا وكافل اليتيم
 في الجنة كهاتين وأشار باصبيه يعني به من يضمن مؤثما ليتيم واذا قرئ بالتثنية كان مضافا انه
 تعالى كفله ايها وضمنه مؤثما وامره بالقيام بها والراء ان صححان بان يكون الله تعالى كفله
 ايها فكفل بها : قوله تعالى (قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) الهبة تملك الشيء من غير
 ثمن وقولون قد تهاوهوا الامر بينهم وسماه الله تعالى ذلك هبة على وجه المجاز لانه لم تكن هناك
 هبة على الحقيقة اذ لم يكن تملك شيء وقد كان الولد حرا لا يقع فيه تملك ولكنه لما اراد
 ان يخاص له الولد على ما اراد من عبادة الله تعالى ووراثته الثبوت والعلامة اطلق عليه لفظ الهبة
 كما سمي الله تعالى بذل النفس للجهاد في الله شرا بقره : ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
 بان لهم الجنة * وهو تعالى مالك الجميع من الانفس والاموال قبل ان ياجدوا وبمده وسى ذلك شراء
 لما وعدهم عليه من النواب الجزيل وقد يقول المائل هب لي جناية فلان ولا تملك فيه وانما اراد
 اسقاط حكمها : وقوله تعالى (وسيدا وحسورا) نيا من الصالحين : يدل على ان غير الله تعالى
 يجوز ان يدعى بهذا الاسم لان الله تعالى سمي بحبي سيدا والسيد هو الذي يجب طاعته وقد
 روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للانصار حين اقبل سعد بن معاذ للحكم بينه وبين بني
 قريظة قوموا الى سيدكم وقال صلى الله عليه وسلم للحسن ان ابني هذا سيد وقال لبي سامة
 من سيدكم يا بني سامة قالوا الحر بن قيس على بخل فيه قال واى اء ادوى من البخل ولكن
 سيدكم اجد الابيض عمرو بن الجوح فهذا كله يدل على ان من يجب طاعته يجوز ان يسمى سيدا وليس

مطلب

للام ضرب من الولاية
 على الولد في تعليمه
 وتاديبه الى آخره

السيد هو المالك فحسب لانه لو كان كذلك لجاز ان يقال سيد الدابة وسيد الثوب ^{وقال}
 سيد البعد وقد روى ابو قدري حار قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انت سيدنا
 وذوالطول علينا فقال النبي صلى الله عليه وسلم السيد هو الله فكذبوا بكلامكم ولا يستهونكم
 الشيطان وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم افضل السادة من بنى آدم ولكنه رآهم متكفين
 لهذا القول فانكره عليهم ^{وقال} ان انبضكم الى الزنارون المتشدقون المتضهنون فكره لهم
 تكلف الكلام على وجه التصنع وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا قولوا له نافي
 سيدا فانه انيك سيدا فقد هلكنم قبي ان يسمى المتافق سيدا لانه لا يجب طاعته ^{فان قيل}
 قال الله تعالى ^و ربنا اطعنا سادتنا وكرامنا فاضلونا السبيلا ^{فسومهم} سادات وهم نزال
^{في} قيل له لانه انزلوهم منزلة من يجب طاعته وان لم يكن مستحقا لها فكأنوا عندهم وفي اعتقادهم
 ساداتهم ^{فقال} تعالى ^ف قاضيت عنهم الهنهم ^{ولم يكونوا} آلهة ولكنهم ^{ومائة} وجرى
 الكلام على ما كان في ذهنهم واعتقادهم ^{في} قوله تعالى ^ف قال رب اجعل لي آية ^{فان} انسا لكلم
 الناس ثلثة ايام الارضا ^{يقال} انه طلب آية لوقت الحبل ليمجل السرور به فمسا على اسنانه
 فلم يقدر ان يكلم الناس الا بالايام ^{روى} ذلك عن الحسن والريح بن انس وقصده ^{فقال}
 في هذا الآية ^{ثلاثة ايام} وفي موضع آخر في سورة مريم في هذه القصة بينهما اثنتان مائة
 عبرة بذكر الآلام وتارة يذكر الالبالي وفي هذا دليل على ان احد المدينين من الجليح منذ
 الاطلاق يقبل به مقداره من الوقت الآخر فيقبل من ثلاثة ايام ثلاث ابل مائة ومن يات يات
 ثلاثة ايام ^{الآية} انه لما اراد التفرقة بينهما افرد كل واحد منهما بالذكور ^{فقال} رب اجعل لي آية
 ايام حسوما ^{لانه} لو اقتصر على العدد الاول عقل مثله من الوقت الاخر ^{فقال} رب اجعل لي آية
 قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين ^{فقال} في قوله
^{يا مريم} اختارك بالفضل على نساء العالمين في زمانهم ^{روى} ذلك عن الحسن وابن جرير ^{وقال}
 غيرها مناه ^{انه} اختارك على نساء العالمين بحال جليله من ولادة المسيح وحال الحس وعجده
 وطهرتك من الكفر بالايان ^{فقال} ابو بكر هذا سائق كاجاز اطارق ايام التجاسف الى النار لاجل
 الكفر في قوله تعالى ^{فانما} المشركون نجس ^{والمراد} نجاسة الكفر ^{فقال} ليكون وطهرتك
 بطهارة الايمان وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان المؤمن ليس نجس يعني به نجاسة الكفر
 وهو كقوله تعالى ^{انما} يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويظهر خيرا
 والمراد طهارة الايمان والطاعات وقيل ان المراد وطهرتك من سائر الانجاس من الخيبر لنفس
 وغيرها ^{فقال} قد اختلف في وجه تطهير الملائكة لمريم وان لم تكن نية لان الله تعالى ^{قال} وما
 ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم ^{فقال} قائل كان ذلك معجزة لذكره عليه السلام ^{وقال}
 آخرون على وجه ادخال نبوة المسيح كحال الشعب واخذوا الضامة ونحو ذلك مما كان لثبنا
 صلى الله عليه وسلم قبل المبعث ^{في} قوله تعالى ^{يا مريم} اتقي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين ^{فقال}
 قال سعيد اخشى لربك ^{وقال} قتادة ادبى الطاعة ^{وقال} عبيد اطيعي القيام في المسئلة

مطلب
 في ان اطلاق الضامة
 عليه صلى الله عليه
 وسلم كان قبل البعثة
 ارماسا له

وامس القنوت الدوام على الشيء واشبه هذه الوجوه بالحال الامر باطالة القيام في الصلاة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الصلاة طول القنوت يعني طول القيام وبطل عليه قوله عفا على ذلك (واسجدى وارضى) فمرت بالقيام والربوع والسجود وهي اركان الصلاة ولذلك لم يكن هذا موضع سجدة عند سائر اهل العلم كسائر مواضع السجود لاجل ذكر السجود فيها لانه قد ذكر مع السجود القيام والركوع فكان امرها بالصلاة وفي هذا دلالة على ان الواو لاوجب الترتيب لان الركوع مقدم على السجود في المني وقدم سجود ههنا في المنطق : قوله تعالى : وما كنت لهم اذ يقولون اقلامهم ايمهم يكفل مريم : قال ابو بكر حدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا ممر عن قتادة في قوله تعالى (اذ يقولون اقلامهم) قال تساموا على مريم ايمهم يكفلها فترعهم ذكرها ويقال ان الاقلام ههنا التذاع التي يتسام عليها وانهم اتوها في جربة الماء فاستقبل قلم ذكرها عليه السلام جربة الماء مصدا وانحدت اقلام الآخرين معجزة لذكرها عليه السلام فترعهم يروى ذلك عن الربيع بن انس في هذا التأويل انهم تساموا عليها حرما على كفالتها ومن الناس من يقول انهم تدافوا كفالتها لعدة الازمة والتحط في زمانها حتى وفيها ذكرها خيرا الكفلاء والتأويل الاول اصح لان الله تعالى قد اخبر انه كفلهم ذكرها وهذا يدل على انه كان حريصا على كفالتها ومن الناس من يحتج بذلك على جواز القرعة في العيد بمقتضى مرضه ثم يموت ولا مال له غيرهم وليس هذا من عتق العبد في شيء لان الرضا بكفالة الواحد منهم بينه جائز في ماله ولا يجوز التراضي على استرقاقه حصلت له الحرية وقد كان عتق المبت نافعا في الجميع فلا يجوز قوله بالقرعة عن احد منهم الا غير ذلك لا يجوز التراضي على نقل الحرية عن وقت عليه والقائه الاقلام شبه القرعة في القسمة وفي تقديره انهم اوصوا الى الحاكم وهو نظير ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه وذلك لان التراضي على ما خرجت به القرعة جائز من غير قرعة وكذلك كان حكم كفالة مريم عليها السلام وغير جائز وقوع التراضي على نقل الحرية عن وقت عليه : قوله تعالى : اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله ببشر بكلمة منه اسمه المسيح النبشارة هي خبر على ومنه وهو في الاصل لما يسر لظهور السرور في بنة وجهه اذ ابصر والبشرة هي ظاهر الجسد فاشافت الملائكة بالبشارة الى الله تعالى وكان الله هو مبشرها وان كانت الملائكة خاطبوها وكذلك قال المصنفان فيمن قال ان بشرت فلانا بقدم فلان فبشرى حر فقدم وانزل اليه رسولا يبره بتدومه فقال له الرسول ان فلانا يقول لك قد قدم فلان انه نبئت في بينه لان المرسل هو المبشر دون الرسول ولاجل ما ذكرنا من تضمن البشارة احداث السرور قال المصنفان ان المبشر هو المخير الاول وان الثاني ليس بمبشر لانه لا يحدث بنبوه سرور وقد تطلق البشارة ويراد بها الخبر فحسب كقوله تعالى (فبشرهم بعباد الله) قوله تعالى (بكلمة منه) قد قيل فيه لامة اوجه احدها انه لما خلقه الله تعالى

قوله (فرمهم)
اي خرجت القرعة
لهم (لمصحه)

مطلب
في تحقيق معنى البشارة

من غير والد كما قال الله تعالى (مخلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فلما كان خلقه على هذا الوجه من غير والد اطلق عليه اسم الكلمة مجازا كما قال : وكنت القاهالي سرته . والوجه الثاني انه لما تقرر به في الكتب القديمة اطلاق عليه الاسم والوجه الثالث ان الله يهدي بهدي بكلمته : بقوله تعالى (قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونفسنا واضسنا واضسكم) الاحتجاج المتقدم لهذه الآية على النصارى في قولهم ان المسيح هو ان الله وهم وفد بحران وفيهم السيد والمعقب قال النبي صلى الله عليه وسلم هل رأيت ولدا من غير ذكر فأنزل الله تعالى : ان مثل عيسى عند الله كمثل آء . روى ذلك عن ابن عباس والحسن وقائدة وقال قبل ذلك فيما حكى عن المسيح : ولا حل لام بعض الذي حرم عليكم : الى قوله تعالى : ان الله ربي وربكم فاعبدوه . وهذا موجود في الانجيل لان فيه اني ذاهب الى ابي واياكم والهي والهكم والاب السيد في تلك الامة الاراد دل وابي واياكم فطلعت انه لم يرد به الابوة المتضمنة لابنوة فلما طاعت الحجة عليهم بنا عرفوه واعترفوا به وابطل شبهتهم في قولهم انه ولد من غير ذكر باسراءم عليه السلام : طام حيدد الى المباهلة فقال تعالى : فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم : الآية فقل رواة السير وثقة الاثر لم يختلفوا فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ بيد الحسن والحسين وعلى وفاطمة رضاه الله عنهم ثم دعا النصارى الذين حاصروا الى المباهلة فاجبوا عنها وقال بعضهم لبعض ان باهتدوه اخطرم الوادى عليكم نارا ولم يبق نعران ولا نعرانية الى يوم النيامه . وفي هذا الآيات دحض شبه النصارى في انه اله او ابن الاله وفيه دلالة على صحة نبوته النبي صلى الله عليه عليه وسلم لانهم لو لانهم صرفوا يقينا انه نبي ما الذي كن بمنهم من المباهلة فلم اجموا وامتنوا عنها دل على انهم قد كانوا صرفوا صحة نبونه بالدلائل المصبرات وبما وجدوا من انه في كتب الانبياء المتقدمين . وفيه الدلالة على ان الحسن والحسين ابنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانا اخذ بيد الحسن والحسين حين اراد حضور المباهلة وقال تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ولم يكن هناك النبي صلى الله عليه وسلم بنون غيرها وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للحسن رضاه الله عنه ان اخي هذا سيد وقال حين بال عليه احدها وهو صغير لآثرموا اخي وها من ذريته ايضا كما جعل الله تعالى عيسى من ذرية ابراهيم عليهما السلام بقوله تعالى (ومن ذريته داود وسليمان) الى قوله تعالى (وذكروا عيسى) واما نسبه اليه من جهة امه لانه لا اب له . ومن الناس من يقول ان هذا مخصوص في الحسن والحسين رضاه الله عنهما ان يسميا اخي النبي صلى الله عليه وسلم دون غيرها وقد روى في ذلك خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم يدل على خصوص اطلاق اسم ذلك فيهما دون غيرها من الناس لانه روى عنه انه قال كل سبب واسبب منقطع يوم النيامه الاسببي ونسي وقال محمد بن ابي اوصى لولد فلان ولم يكن له ولد لهبله وله ولد ابن وولدا ابنة ان النورية لولد الابن دون ولد الابنة وقد روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان ولدا ابنة يدخلون فيه وهذا يدل على ان قوله

مطلب
في المباهلة وما رواه
اصحاب السير في شأنها

مطلب
في ان ولد البنت هل
ينسب الى قوم ابيه او
قوله امه

تعالى وقول النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك مخصوص به الحسن والحسين في جواز نسبتهما على الإطلاق إلى النبي صلى الله عليه وسلم دون غيره من الناس لما ورد فيه من الآثار وإن غيرها من الناس إنما ينسبون إلى الآباء وقومهم دون قوم الأم الأخرى إن الهاشمي إذا استولد جارية رومية أو حبشية إن ابنه يكون هاشمياً منسوباً إلى قوم أبيه دون أمه وكذلك قال الشاعر
بنونا بنو آبائنا وبناتنا • بنوهن أبناء الرجال الأعمدة

فنسب الحسن والحسين رضي الله عنهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم بالنبوة على الإطلاق مخصوص بهما لا يدخل فيه غيرها هذا هو الظاهر المتعالم من كلام الناس فيمن سواهما لانهم ينسبون إلى الأب وقومه دون قوم الأم • قوله تعالى (كله سواء) يعني والله أعلم كلة عدل بيتا وبنكمتك تساوى جميعا فيها إذ كنا جميعا عباد الله ثم فسرها بقوله تعالى (ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا) ولا نتخذ بعضنا بعضا أربابا من • (ون الله) وهذه هي الكلمة التي تشهد بالقول بصحتها إذا كان الناس كلهم عبيد الله لا يستحق بعضهم على بعض العبادة ولا يجب على أحد منهم طاعة غيره إلا فيما كان طاعة الله تعالى وقد شرط الله تعالى في طاعة نبيه صلى الله عليه وسلم ما كان منها مبرورا وإن كان الله تعالى قد علم أنه لا يأمر إلا بالمعروف وللا يأمركم بشئ من الزم غيره طاعة نفسه إلا بأمر الله تعالى كما قال الله تعالى مخاطبا لنبيه صلى الله عليه وسلم في قصة المبالعات (ولا يصيبك في معروف فإمهم) فشرط عليهم ترك عصيان النبي صلى الله عليه وسلم في المعروف الذي يأمرهم به تأكيداً لئلا يلزم أحدا طاعة غيره إلا بأمر الله وما كان منه طاعة الله تعالى • وقوله تعالى (ولا تتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله) أي لا تتبعه في تحليل شيء ولا تحرجه إلا فيما حله الله أو حرمه وهو نظير قوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم) وقد روى عبد السلام بن حرب عن عوف بن عوف عن مصعب بن سعد عن عدي بن حاتم قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وفي عنق صليب من ذهب فقال لي هذا الوزن عنك ثم قرأ (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) قلت يا رسول الله ما كنت أجد هذا قال أبس كانوا يملكون لهم مآمرات عليهم فيحلونه ويحرمون عليهم ما حله الله لهم فيحرمونه قال قلت عباد الله وأنا وسفهم الله تعالى بأنهم اتخذوا أربابا لأنهم اتزولهم منزلة ربهم وخالفهم في قول نحرمتهم ويحل لهم لم يحرم الله ولم يحله ولا يستحق أحد أن يطاع بمكة إلا الله تعالى الذي هو خالقهم والمكلفون كلهم متساوون في لزوم عبادة الله وإتياء أمره وتوجيه العبادة إليه دون غيره • قوله تعالى (يا أهل الكتاب لم نحاجون في إبراهيم) إلى قوله تعالى (أفلا تتقون) روى عن ابن عباس والحسن والسدي أن أحبار اليهود ونصارى نجران اجتمعوا عند النبي صلى الله عليه وسلم فتنازعوا في إبراهيم عليه السلام فقالت اليهود ما كان إلا يهوديا وقالت النصارى ما كان إلا نصرانيا فاجعل الله دعواهم بقوله تعالى (يا أهل الكتاب لم نحاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة إلا لجعل

مطلب

في الجواب من اشكال
من قال ان المركان
نزل بعد ابراهيم
عليه السلام فكيف
يكون مساما

الا من بعده أفلا تقولون ؟ فالهودية والنصرانية حادثان بعد ابراهيم فكيف يكون يهودا
 او نصرانيا وقد قيل انهم سموا بذلك لانهم من ولد يهودا والنصارى سموا بذلك لان اصلهم
 من ناصرة قرية بالشام ومع ذلك فان اليهودية ملة محرقة عن ملة موسى عليه السلام
 والنصرانية ملة محرقة عن شريعة عيسى عليه السلام فلذلك قال تعالى وما ازلت التوراة
 والانجيل الا من بعده فكيف يكون ابراهيم منسوبا الى ملة حانية بعده : فان قيل
 فينبغي ان لا يكون حنيفا مسلما لان القرآن نزل بعده : قيل له لما كان معنى الحنيف الذي
 المستقيم لان الخلف في اللغة هو الاستقامة والاسلام وهنا هو الطاعة لله تعالى والافتقار لاسره
 وكل احد من اهل الحق يصح وصفه بذلك فقد علمنا بان الانبياء المتقدمين ابراهيم ومن قبله
 قد كانوا بهذه الصفة فلذلك جاز ان يسمى ابراهيم حنيفا مسلما وان كان القرآن نزل
 بعده لان هذا الاسم ليس بمخصص بنزول القرآن دون غيره بل يصح صفة جميع المؤمنين به
 واليهودية والنصرانية صفة حانية لمن كان على ملة حرفها متحولها من شريعة التوراة
 والانجيل فغير جائز ان ينسب اليها من كان قبلها وفي هذه الآيات دليل على وجوب الحاجة
 في الدين واقامة الحجة على المبطلين كما احتج الله تعالى على اهل الكتاب من اليهود والنصارى
 في امر المسيح عليه السلام وبطلانها شبههم ونسبهم : وقوله تعالى (ها انا) هؤلاء حاجبهم فيها
 لكم به علم فلم يحتاجوا فيها ليس لكم به علم) اوضح دليل على هذا الاحجاج لحق ذلك
 لو كان الحجاج كله محظورا لما فرق بين الحاجة بالمعنى وبينها اذا كانت بغير علم : وقيل في قوله
 تعالى (حاجبتم فيها لكم به علم) فما وجدوه في كتبهم واما ما ليس ادم به علم فهو ان
 ابراهيم في قوله انه كان يهوديا او نصرانيا : قوله تعالى : ومن اهل الكتاب من ان تأمنه
 بقتل يثود اليك) مائة تأمنه على قطار لان الباء وعلى تماقبان في هذا الموضع كمدولك
 مررت بخلان ومررت عليه وقال الحسن في القطار هو الف متقال ومائة مائة : وقال ابو
 نضرة مل مسك ثور ذبحا وقال مجاهد سبحون الناز قال ابو صالح مائة رطل فوصف الله
 تعالى بعض اهل الكتاب باداء الامانة في هذا الموضع وقال الله اراد بالنصارى : ومن الناس
 من يحتج بذلك في قبول شهادة بعضهم على بعض لان الشهادة ضرب من الامانة فان بعض
 المسلمين لما كان مأمونا باجازت شهادة فكذلك الكتابي من حيث كان منهم موصوفا بالامانة
 دل على جواز قبول شهادة على الكفار : فان قيل فهذا يوجب جواز قبول شهادة
 على المسلمين لانه وصفه باداء الامانة الى المسلمين اذا ائتمنوه عليها : قيل له كذلك قس
 ظاهر الآية الا ان اختصاصه بالافتقار وايضا قائما دل على جواز شهادتهم للمسلمين لان
 اداء امانتهم حق لهم فلما جوازه عليهم فلا دلالة في الآية عليه : وقوله تعالى : ومنهم من
 ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائما : قال مجاهد وقتادة الا ما دمت عليه
 قائما بالتقاضى وقال السدي الا ما دمت قائما على رأسه بالملازمة له واللفظ محتمل للاسرين
 من التقاضى ومن الملازمة وهو عليها جبرا وقوله تعالى : الا ما دمت عليه قائما) بالملازمة

مطلب
 في وجوب الحاجة
 في الدين

أولى منه بالتقاضى من غير ملازمة وقد دلت الآية على أن الطالب ملازمة المطلوب بالدين
 به وقوله تعالى (ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل) روى عن حمادة والسدى
 أن اليهود قالت ليس علينا فيما أصبنا من أموال العرب سبيل لأنهم مشركون وزعموا أنهم
 وجدوا ذلك في كتابهم وقيل أنهم قالوا ذلك في سائر من يخالفهم في دينهم ويستحلون
 أموالهم لأنهم يزعمون أن كل الناس جميعا أتباعهم وادعوا ذلك على الله أنه أنزل عليه
 فأخبر الله تعالى عن كذبهم في ذلك بقوله تعالى (وقولون على الله الكذب وهم يعلمون
 أنه كذب) قوله تعالى (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا) روى الأعمش
 عن سفيان عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين يقتطع
 بها مال امرئ مسلم وهو فاجر فيها لقي الله وهو عليه غضبان وقال الأشعث بن قيس في
 نزلت كان بيني وبين رجل خصومة فخاصته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أك
 بينة قالت لا قال فيمنه قالت أذا يخاف فذكر مثل قول عبد الله قزلت (إن الذين يشترون
 بعهد الله الآية) وروى مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن معبد بن كعب عن أخيه عبد الله
 ابن كعب بن مالك عن أبي أمامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أقطع حق مسلم
 بينه وحرماه عليه إبانة وأوجب له آثارا قالوا وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وإن كان قضيا
 من أدراك وروى الشيخ عن علقمة عن عبد الله قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
 من حلف على يمين صبر ليقطع بها مالا أخيه لقي الله وهو عليه غضبان وظاهر الآية وهذه
 الآثار تدل على أنه لا يستحق أحد بيمينه مالا هو في الظاهر لغيره وكل من في يده شيء يبعثه
 لنفسه فأنظر أنه حتى يستحقه غيره وقد منع ظاهر الآية والآثار التي ذكرنا أن يستحق
 بيمينه مالا هو لغيره في الظاهر ولولا بيمينه لم يستحقه لأنه معلوم أنه لم يرد به مالا هو لعنده
 دون ما هو عنده في الظاهر إذ كانت الأملاك لأدب عندنا الأمن طريق الظاهر دون الحقيقة
 وفي ذلك دليل على بطلان قول المالكيين رد اليمين لأنه يستحق بيمينه ما كان ملكا لغيره في
 الظاهر وفيه الدلالة على أن الإيمان ليست موضوعة للاستحقاق وإنما موضوعها لاسقاط
 الخصومة وروى العوام بن حوشب قال حدثنا إبراهيم بن إسماعيل أنه سمع ابن أبي أوفى
 يقول أقام رجل سلمة فحلف بالله الذي لا اله الا هو لقد أعطيت بها ثمنًا لم يحط بها ليقع
 فيها مسلما قزلت (إن الذين يشترون بعهد الله الآية) وروى عن الحسن وعكرمة أنها نزلت في
 قوم من أصحاب اليهود كتبوا كتابا بأيديهم حلفوا أنه من عهده ممن ادعوا أنه ليس علينا
 في الأميين سبيل، قوله تعالى (إن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكذب) إلى قوله تعالى
 وما هو من عهده يدل على أن المعاصي ليست من عهده ولا من فعله لأنها لو كانت
 من فعله لكانت من عهده وقد نفى الله فضاها ما كون المعاصي من عهده ولو كانت من فعله لكانت من عهده من
 أكده الوجود فكان لا يجوز إطلاق الشيء بأنه ليس من عهده به فإن قيل فقد يقال إن الإيمان من عهده
 ولا يقال أنه من عهده من كل الوجوه كذلك الكفر والمعاصي قيل لأن إطلاق الشيء موجب للعموم

(قوله على يمين صبر)
 أي الزم بها فلو حلف
 من غير الزام ولا
 أحلف لأجل حلف
 صبرا (لمصحه)

وليس كذلك اطلاق الاثبات ألا ترى انك لو قلت ما عند زيد طعام كان نفيا قليلا وكثيره ولو قلت
عنده طعام ما كان صوميا في كون جميع الطعام عنده ﴿ قوله تعالى ﴾ (لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما
تحبون) قيل في معنى البر ههنا واجهان احدهما الجنة وروى ذلك عن عمرو بن ميمون والسدي وقيل فيه
البر فضل الخير الذي يستحقون به الاجر والثقة ههنا اخراج ما يحبه في سبيل الله من صدقة او غيرها
وروى يزيد بن هارون عن حميد عن انس قال لما نزلت ﴿ لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾
ومن ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قال ابو طلحة يارسول الله حاطي الذي يمكان كذا
وكذا لله تعالى ولو استطعت ان اسره ما علمته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعله في
قربانك او في اقربائك وروى يزيد بن هارون عن محمد بن عمرو عن ابي عمرو بن حسان عن حمزة بن
عبد الله عن عبد الله بن عمر قال خطرت هذه الآية ﴿ لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ فتذكرت
ما اعطاني الله فام اجد شيئا احب الى من جارتي اميمة فقلت هي حرة لولاه الله فلو لا ان
اعود في شيء فله الله لتكحيتها فانكحيتها فانما وهي ام ولده * حدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق
قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر بن ابيوب وغيره
انها حين نزلت ﴿ لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ جاء زيد بن حارة بفرسه لكان معها
فقال يارسول الله هذه في سبيل الله فحمل النبي صلى الله عليه وسلم عليها اسماء بن زيد فكان
زيد اوجد في نفسه فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم ذلك منه قال اما الله اى فقد قبلها
* وروى عن الحسن انه قال هو انزلة الواجبة وما فرض الله تعالى في الاموال . قال ابو بكر
عق ابن عمر للجارية على تأويل الآية يدل على انه رأى كل ما اخرج على وجه القرية
الى الله فهو من النفقة المراد بالآية ويدل ايضا على ان ذلك كان عنده . في المفروض
والتوافل وكذلك فعل ابي طلحة وزيد بن حارة يدل على انهم لم يروا ذلك مقصورا على
القرض دون النفل ويكون حيث ذكره قوله تعالى ﴿ لن تناولوا البر ﴾ على انكم لن : لو البر الذي
هو في اعل منازل القرب ﴿ حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ على وجه المبالغة في الترغيب فيه لان الاغنياء
ما يحب يدل على صدق نيته كما قال تعالى ﴿ لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله القوي
منكم ﴾ وقد يجوز اطلاق مثله في اللغة وان لم يرد به نفي الاصل وانما يريد به نفي الكمال كما قال
النبي صلى الله عليه وسلم ليس المسكين الذي تردده اللقمة واللقمتان والخمرة والخرمان ولكن
المسكين الذي لا يجد ما يتفق ولا يظن له فيتصدق عليه فاطلق ذلك على وجه المبالغة في
الوصف له بالمسكنة لا على نفي المسكنة عن غيره على الحقيقة ﴿ قوله تعالى ﴾ كل الطعام
كان حلالا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ، قال ابو بكر هذا بوجب ان
يكون جميع المأكولات قد كان مباحا لبني اسرائيل الى ان حرم اسرائيل ما حرمه على
نفسه * وروى عن ابن عباس والحسن انه اخذ وجع عرق النسا فحرم احب الطعام اليه ان يشاء الله
على وجه النذر وهو لحوم الابل * وقال قتادة حرم العروق * وروى ان اسرائيل وهو يعضوب بن
اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام نذر ان يرى من عرق النسا ان يحرم احب الطعام والشراب

اليه وهو لحوم الابل والبانها * وكان سبب نزول هذه الآية ان اليهود انكروا تحليل النبي صلى الله عليه وسلم لحوم الابل لانهم لا يرون النسخ جائزاً فأنزل الله هذه الآية وبين انها كانت مباحة لابراهيم وولده الى ان حرمها اسرائيل على نفسه وحاجبهم بالتوراة فلم يحسروا على احضارها لئلا يعم بصديق ما يخبر انه فيها وبين بذلك بطلان قولهم في اياه النسخ اذا جاز ان يكون مباحاً في وقت ثم حظر جازت ابحاثه بعد حظره * وفيه الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم كان امياً لا يقرأ الكتب ولم يجالس اهل الكتاب فلم يعرف سرائر كتب الانبياء المتقدمين الا باعلام الله اياه وهذا الطعام الذي حرمه اسرائيل على نفسه صار محظوراً عليه وعلى بني اسرائيل يدل عليه قوله تعالى (كل الطعام كان حلالاً لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه) فاستثنى ذلك مما احله تعالى لبني اسرائيل ثم حظره اسرائيل على نفسه فدل على انه صار محظوراً عليه وعليهم * فان قيل كيف يجوز للانسان ان يحرم على نفسه شيئاً وهو لا يملك موقع المصلحة في الحظر والاباحة اذ كان علم المصالح في العبادات لله تعالى وحده * قيل هذا جائز بان يأذن الله له فيه كما يجوز الاجتهاد في الاحكام باذن الله تعالى فيكون ما يؤدى اليه الاجتهاد حكماً لله تعالى وايضاً لجائز للانسان ان يحرم امرأته على نفسه بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق فكذلك جائز ان يأذن الله له في محرم الطعام اما من جهة النص او الاجتهاد وما حرمه اسرائيل على نفسه لا يخلو من ان يكون تحريمه صدر عن اجتهاد منه في ذلك او توقفاً من الله له في اباحة التحريم له ان شاء وظاهر الآية يدل على ان تحريمه صدر عن اجتهاد منه في ذلك لاضافة تعالى التحريم اليه ولو كان ذلك عن توقيف لقال الا ما حرم الله على بني اسرائيل فلما اضاف التحريم اليه دل ذلك على انه قد كان جعل اليه ايجاب التحريم من طريق الاجتهاد * وهذا يدل على انه جائز ان يجعل للنبي صلى الله عليه وسلم الاجتهاد في الاحكام كما جاز لنبيه والنبي صلى الله عليه وسلم اولى بذلك لفضل رايه وعلمه بوجوه المفائيس واجتهاد الرأى وقد بينا ذلك في اصول الفقه * قال ابو بكر قد دلت الآية على ان تحريم اسرائيل لما حرمه من الطعام على نفسه قد كان واقفاً ولم يكن موجب لفظه شيئاً غير التحريم وهذا المعنى هو منسوخ بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم حرم مارية على نفسه وقيل ان حرم المصل فلم يحرمها الله تعالى عليه وجعل موجب لفظه كفارة يمين بقوله تعالى (يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبغى مرضاة ازواجك) الى قوله تعالى (قد فرض الله لكم محلة ايمانكم) فجعل في التحريم كفارة يمين اذا استباح ما حرم بمنزلة الحلف ان لا يستبيحه وكذلك قال اصحابنا فيمن حرم على نفسه جارية او شيئاً من ملكه انه لا يحرم عليه وله ان يستبيحه بعد التحريم وتلازم كفارة يمين بمنزلة من حلف ان لا يأكل هذا الطعام الا انهم خالفوا بينه وبين اليمين من وجه وهو ان القائل والله لا آكل هذا الطعام لا يحنث الا باكل جيمه ولو قال قد حرمت هذا الطعام على نفسي حنث باكل جزء منه لان الحالف

لمخلف عليه بلفظ التحريم فقد قصد الى الخث بأكل الجزء منه بنزلة قوله والله لا آكل
شيأ منه لان ما حرمة الله تعالى من الاشياء فحريمه شامل لقليله وكثيره وكذلك المحرم له
على نفسه فاقطع اليمين على كل جزء منه ان لا يأكل : قوله عز وجل (ان اول بيت وضع
للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين) قال مجاهد وقناة لم يضع قلبه بيت على الارض
وروى عن علي والحسن انهما قالاهما اول بيت وضع للعبادة وقد اختلف في بكة فقل الزهري
بكعة المسجد ومكة الحرم كله وقال مجاهد بكعة حرمكة ومن قال هذا القول بقول قد تبدل الباء من الميم
كقوله سبد رأسه وسدده اذا حلقة وقال ابو عبيدة بكعة هي بطن مكة وقيل ان الباء الزم
من قولك بكه يبكه بك اذا زاحمه وتباك الناس بالموضع اذا ازدحوا فيجوز ان يسمى بها
البيت لاذحام الناس فيه للتبرك بالصلاة ويجوز ان يسمى به ماحول البيت من المسجد
لازدحام الناس فيه للطواف : قوله تعالى (وهدى للعالمين) يعني بيانا ودلالة على الله ما ظهر
فيه من الآيات التي لا يقدر عليها غيره وهو امن الوحش فيه حتى يجتمع الكلب والظبي
في الحرم فلا الكلب يسيح الظبي ولا الظبي يتوحش منه وفي ذلك دلالة على توحيد الله وقدرته وهذا
يدل على ان المراد بالبيت ههنا البيت وما حوله من الحرم لان ذلك موجود في جميع الحرم
وقوله (مباركا) يعني انه ثابت الخير والبركة لان البركة هي ثبوت الخير ونموه وزمده والبرك
هو البوت يقال برك بركا وبروكا اذا ثبت على حاله وفي هذه الآية رغب في الحج الى البيت
الحرام بما اخبر عنه من المصلحة فيه والبركة ونمو الخير وزادته مع المنافع في الهداية الى
التوحيد والهداية بحرقه قوله تعالى (فيه آيات بينات مقام ابراهيم) قال ابو بكر الآية في مقام ابراهيم
عليه السلام ان قدميه دخلتا في حجر صلبه بقدرته تعالى ليكون ذلك دلالة آية على
توحيد الله وعلى صحة نبوة ابراهيم عليه السلام ومن الآيات فيه ما ذكرنا من امن الوحش وانسه فيه
مع السباع الضارية المتعادية وامن الحائم في اباهلية فيه ويخفف الناس من حوائجهم واعق
الجوار على كثرة الراس من لدن ابراهيم عليه السلام الى يومنا هذا مع ان حصى الجوار انما تنفل
الى موضع الرمي من غيره وامتناع الطير من الملو عليه وانما يطير حوله لاثاقه واستشفاء
المريض منها به وتجميل العقوبة لمن انتهك حرمة وقد كانت المأذ ذهاب جارية ومن اهدك
اصحاب الفيل لما قصدوا لاختراجه بالطير الا بايل فهذه كلها من آيات الحرم سوى ما لانحصيه
منها وفي جميع ذلك دليل على ان المراد بالبيت ههنا الحرم كله لان هذا الآيات موجودة في الحرم
ومقام ابراهيم ليس في البيت انما هو خارج البيت والله اعلم

باب الجاني يلجأ الى الحرم او ينجى فيه

قال الله تعالى (ومن دخله كان آمنا) قال ابو بكر لما كانت الآيات المذكورة عقيب
قوله (ان اول بيت وضع للناس) موجودة في جميع الحرم ثم قال (ومن دخله كان آمنا)
وجب ان يكون مراده جميع الحرم وقوله (ومن دخله كان آمنا) يقتضي امنه على نفسه

سواء كان جانيا قبل دخوله او حتى يمد دخوله الا ان الفقهاء متفقون على انه مأخوذ بجنايته في الحرم في النفس وما دونها ومعلوم ان قوله (ومن دخله كن آثما) هو امر وان كان في صورة الخبر كانه قال هو آمن في حكم الله تعالى وفيما امر به كما تقول هذا مباح وهذا محظور والمراد انه كذلك في حكم الله وما امر به عباده وليس المراد ان يحسب يستبيحه ولا ان متقدا للحظر يحظره وانما هو بمنزلة قوله في المباح افعله على ان لا تبتغى عليك فيه ولا ثواب وفي المحظور لا تفعله فانك تستحق العقاب به وكذلك قوله تعالى (ومن دخله كن آثما) هو امر لنا بايمانه وحظر دمه ألا ترى الى قوله تعالى (ولا تقابلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم) فخير مجاوز وقوع القتل فيه وامرنا بقتل المشركين فيه انا قاتلونا ولو كان قوله تعالى (ومن دخله كن آثما) خيرا لما جاز ان لا يوجد خبره ثبت بذلك ان قوله تعالى (ومن دخله كن آثما) هو امر لنا بايمانه ونهى لنا عن قتله ثم لا يحل ذلك من ان يكون امرا لنا بان تؤمنه من الظلم والقتل الذي لا يستحق وان تؤمنه من قتل قد استحقه بجنايته فلما كن حمله على الايمان من قتل غير مستحق عليه بل على وجه الظلم تسقط فائدة تخصيص الحرم به لان الحرم وغيره في ذلك سواء اذ كن علينا ايمان كل احد من ظلم يقع به من قبلنا او من قبل غيرنا اذا امسكتنا ذلك علمنا ان المراد الامر بالايمان من قتل مستحق فظلمه يقتضى ان تؤمنه من المستحق من ذلك بجنايته في الحرم وفي غيره الا ان الدلالة قد قامت من اتفاق اهل العلم على انه اذا قتل في الحرم قتل قال الله تعالى (ولا تقابلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم) ففرق بين الجاني في الحرم وبين الجاني في غيره اذا جأ اليه وقد اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم ثم لاذ اليه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحن بن ذيا - اذا قتل في غير الحرم ثم دخل الحرم لم يقتل منه مادام فيه ولكنه لا يبايع ولا يؤاكل الى ان يخرج من الحرم فيقتل منه وان قتل في الحرم قتل وان كانت جنابته فيما دون النفس في غير الحرم ثم دخل الحرم اقتل منه وقال مالك والشافعي يقتل منه في الحرم ذلك كله قال ابو بكر روى عن ابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عمر وسعيد بن جبير وعطاء وطاوس والشعبي فيمن قتل ثم لجأ الى الحرم انه لا يقتل قال ابن عباس ولكنه لا يبايع ولا يؤذى ولا يبايع حتى يخرج من الحرم فيقتل وان قتل ذلك في الحرم اقيم عليه وروى قتادة عن الحسن انه قال لا يمنع الحرم من اصحاب فيه اوفى غيره ان يقام عليه قال وكان الحسن يقول (ومن دخله كن آثما) كن هذا في اباهلية لوان رجلا جر كل جرمة ثم لجأ الى الحرم لم يتعرض له حتى يخرج من الحرم فاما الاسلام فلم يزد الا سدة من اصحاب الحد في غيره ثم لجأ اليه اقيم عليه الحد وروى هشام عن الحسن وعطاء قالا اذا صاب حدا في غير الحرم ثم لجأ الى الحرم اخرج من الحرم حتى يقام عليه وعن مجاهد مثله وهذا يحتمل ان يريد به ان يضطر الى الخروج برك محالته وابوائه ومباليته ومشاراته وقد روى ذلك عن عطاء مفسرا فاجاز ان يكون ما روى عنه وعن الحسن في اخراجه من الحرم على هذا الوجه

محل
في حكم الجاني في غير
الحرم اذا التجأ اليه

وقد ذكرنا دلالة قوله تعالى (ولا تقاتلوه عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) على مثل ما دل عليه قوله تعالى (ومن دخله كان آمناً) في موضعه وبيننا وجه دلالة ذلك على ان دخول الحرم يحظر قتل من لجأ اليه اذا لم يكن جنائيه في الحرم وامامنا ذكرنا من قول السلف فيه يدل على انه اتصاف منهم على حظر قتل من قتل في غير الحرم ثم لجأ اليه لان الحسن روى عنه فيه قولان متضادان احدهما رواية قتادة عنه انه يقتل والاخر رواية هشام بن حسان في انه لا يقتل في الحرم ولكنه يخرج منه فيقتل وقد بينا انه يحتمل قوله يخرج فيقتل انه يضيق عليه في ترك المبالغة والمشاركة والاكل والشرب حتى يضطر الى الخروج فلم يحصل للحسن في هذا قول تضاد الروایتين وبقي قول الآخريين من الصحابة والتابعين في منع القصاص في الحرم بجناية كانت منه في غير الحرم ولم يختلف السلف ومن بعدهم من الفقهاء ان اذا جنى في الحرم كان مأخوذاً بجنائه يقام عليه ما يستحقه من قتل او غيره :- فان قيل قوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) وقوله (النفس بالنفس) وقوله (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً) يوجب عموم القصاص في الحرم على من جنى فيه او في غيره : قيل له قد دللنا على ان قوله (ومن دخله كان آمناً) قد اقتضى وقوع الامن من القتل بجناية كانت منه في غيره وقوله (كتب عليكم القصاص) وسائر الآي الموجبة للقصاص مرتب على ما ذكرنا من الامن بدخول الحرم ويكون ذلك مخصوصاً من آي القصاص وايضاً فان قوله تعالى (كتب عليكم القصاص) وارد في ايجاب القصاص لافي حكم الحرم وقوله (ومن دخله كان آمناً) وارد في حكم الحرم ووقوع الامن لمن لجأ اليه فيجري كل واحد منهما على بابه ويستعمل فيما ورد فيه ولا يعتز بآي القصاص على حكم الحرم ومن جهة اخرى ان ايجاب القصاص لا محالة منه من ايجاب امانه بالحرم لانه لو لم يكن القصاص واجباً قبل ذلك استحال ان يقال هو آمن بما لم يجرى ولم يستحق عليه قتل ذلك على ان الحكم بامنه بدخول الحرم متأخر عن ايجاب القصاص * ومن جهة الاخر حديث ابن عباس وابي سريح الكعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله حرّم مكة ولم يحل لاحد قبل ولا لاحد يدي واما احلت لي ساعة من نهار فظاهر ذلك يقتضي حظر قتل الاجنبي اليه والجاني فيه الا ان الجاني فيه لا خلاف فيه انه يؤخذ بجنائه في حكم اللفظ في الجاني اذا لجأ اليه * وروى حماد بن سلمة عن حبيب المعلم عن عمرو بن سعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اعق الناس على الله عز وجل رجل قتل غير قاتله او قتل في الحرم او قتل بذحل الجاهلية وهذا ايضا يحظر عمومته قتل كل من كن فيه فلا يخص منه شيء الا بدلالة * واما ما دون النفس فانه يؤخذ به لانه لو كان عليه دين فاجباً الى الحرم حبس به لقوله صلى الله عليه وسلم لي اواجد يحل حرصه وعقوبته والحبس في الدين عقوبة فجعل الحبس عقوبة وهو فيها دون النفس فكل حق وجب فيها دون النفس اخذ به وان لجأ الى الحرم قياساً على الحبس في الدين وايضاً لا خلاف بين الفقهاء انه مأخوذ بما يجب عليه فيها دون النفس وكذلك لا خلاف ان الجاني في الحرم مأخوذ

بجنايته في النفس وما دونها ولا خلاف ايضا انه اذا جنى في غير الحرم ثم دخل الحرم انه اذا لم يجب قتله في الحرم انه لا يبايع ولا يشارى ولا يؤوى حتى يخرج ولما ثبت عندنا انه لا يقتل وجب استعمال الحكم الآخر فيه في ترك مشارته ومبايعته وايوائه فهذه الوجوه كلها لاخلاف فيها وانما الخلاف فيمن جنى في غير الحرم ثم لجأ الى الحرم وقعدلنا عليه وناعدا ذلك فهو محمول على ما حصل عليه الاتفاق * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن عبدوس بن كامل قال حدثنا يعقوب بن حديد قال حدثنا عبد الله بن الوليد عن سفيان الثوري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسكن مكة سافك دم ولا آكل ربا ولا مشاء بخيمة وهذا يدل على ان القاتل اذا دخل الحرم لم يؤو ولم يجالس ولم يبايع ولم يشار ولم يعلم ولم يسق حتى يخرج لقوله صلى الله عليه وسلم لا يسكنها سافك دم * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن الحسن بن عبد الجبار قال حدثنا داود بن عمرو قال حدثنا محمد بن مسلم عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس قال اذا دخل العاتل الحرم لم يجالس ولم يبايع ولم يؤو واتبعه طالبه بقول له اتق الله في دم فلان واخرج من الحرم * ولظنير قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) قوله عز وجل (أولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وتحطفت الناس من حولهم) وقوله (أولم يمكن لهم حرما آمنا) وقوله (واذ جعلنا البيت مثابة للناس واما) فهذه الآي متقاربة المعاني في الدلالة على حظر قتل من لجأ اليه وان كان مستحقا للقتل قبل دخوله ولما عبرتارة بذكر البيت وتارة بذكر الحرم دل على ان الحرم في حكم البيت في باب الامن ومنع قتل من لجأ اليه ولما لم يمتنعوا انه لا يقتل من لجأ الى البيت لان الله تعالى وصفه بالامن فيه وجب مثله في الحرم فيمن لجأ اليه * فان قيل من قتل في البيت لم يقتل فيه ومن قتل في الحرم قتل فيه فليس الحرم كالبيت * قيل له لما جعل الله حكم الحرم حكم البيت فيما عظم من حرمة وعبرتارة بذكر البيت وتارة بذكر الحرم اقتضى ذلك التسوية بينهما الا فيما قام دليل تخصيصه وقد قامت الدلالة في حظر القتل في البيت فخصصناه وبقي حكم الحرم على ما اقتضاه ظاهر القرآن من ايجاب التسوية بينهما والله تعالى اعلم

باب فرض الحج

قال الله تعالى (والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) * قال ابو بكر هذا ظاهر في ايجاب فرض الحج على شريطة وجود السبل اليه والقدى متضمن من حكم السبل ان كل من امكنه الوصول الى الحج لزمه ذلك اذ كانت استطاعة السبل اليه هي امكان الوصول اليه كقوله تعالى (فهل الى خروج من سبل) * يعني من وصول (وهل الى مرد من سبل) * يعني من وصول وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم من شرط استطاعة السبل اليه وجود الزاد والراحلة وروى ابواسحاق عن الحارث عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ملك زادا وراحلة بئنه بيت الله ولم يحج فاعليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وذلك ان الله تعالى يقول في كتابه (والله على الناس حج البيت من استطاع اليه

(سبيل) وروى ابراهيم بن يزيد الحوزي عن محمد بن عباد عن ابن عمر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله عز وجل (وقه على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) قال السبيل الى الحج الزاد والراحلة وروى يونس عن الحسن لما تزلت هذا الآية (وقه على الناس حج البيت الآية) قال رجل يا رسول الله ما السبيل قال زاد وراحلة وروى عطاء الخراساني عن ابن عباس قال السبيل الزاد والراحلة ولم يحل بينه وبينه احد وقال سعيد بن جبير هو الزاد والراحلة . ولما ابوبكر فوجد الزاد والراحلة من السبيل الذي ذكره الله تعالى ومن شرائع وجوب الحج وليست الاستطاعة مقصورة على ذلك لان المريض والضعيف الذي لا يثبت على الراحلة والزمن وكل من تعذر عليه الوصول اليه فهو غير مستطيع السبيل الى الحج وان زن واجد للزاد والراحلة فدل ذلك على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يره بقوله الاستطاعة الزاد والراحلة ان ذلك جميع شرائط الاستطاعة وانما افاء ذلك بطلان قول من يقول ان من آمنه النبي الى باب الله ولم يجد زادا وراحلة فعليه الحج فين صلى الله عليه وآله وسلم ان يؤمر فرض الحج مخصوص بالركوب دون المشي وان من لا يمكنه الوصول الى البيت لا يسقط عنه فرض الحج عليه . قال قيل فينبغي ان لا يلزم فرض الحج الا لمن كان بينه وبين مكة مسافة . عه اذا لم يجد زادا وراحلة وامكنه المشي . قيل له اذا لم يلحقه في المنى مشقة . مدته . فلهذا يسر الله من الواجد للزاد والراحلة اذا بعد وطنه من مكة . ومعلوم ان شرط الزاد والراحلة انما هو لان لا يشق عليه وسناله . فيضره من المنى فاذا كان من اهل مكة وما قرب منها . لا يشق عليه المشي في ساعة من نهار فهنا مستطيع للسبيل بلا مشقة . فاذا كان لا يسافر الا بالمشقة الشديدة فهو الذي خفف الله عنه ولم يلزمه الفرض الا على السرط المذكور . بيان النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى . وما جعل عليكم في الدين من حرج . انما هو . وعندنا ان وجود الحرم للمرأة من شرائط الحج لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يعمل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان يسافر فوق ما رث الا مع ذي عزم او زوج وروى عمرو بن دينار عن ابي عبد الله عن ابي عباس . خطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا يسافر امرأة الا ومعه او مع عزم فقال رجل يا رسول الله اني قد اكتب في خضوة كذا وقد ارادت امرأتني ان تحج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجمع مع امرأتك . وهذا يدل على ان قوله لا يسافر امرأة الا ومعه او مع عزم قد ينظم المرأة اذا ارادت الحج من ثلاثة اوجه احدها ان السائل عتق منه ذلك . والثاني انه عن امرأتها وهي تريد الحج ولم يتكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك عاه فدل على ان مراده صلى الله عليه وسلم عام فيالحج وغيره من الاسفار والثاني قوله حج مع امرأتك وفي ذلك اخبار منه بزيادة سفر الحج في قوله لا يسافر المرأة الا ومعه او مع عزم والثالث امره ان يترك الفرض للحج مع امرأتها ولو يترك لها الحج بغير عزم او زوج لما امره بترك الفرض وهو فرض له بطور وفي هذا دليل ايضا على ان حج المرأة كن فرضا ولم يكن

تملوا لانه لو كان تطوعا لما امره بترك النزو الذي هو فرض لتطوع المرأة * ومن وجه آخر وهو
 ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستلّه عن حج المرأة أفرض هوام نفل وفي ذلك دليل على
 تساوي حكمهما في امتناع خروجها بغير محرم ثبت بذلك ان وجود المحرم للمرأة من
 شرائط الاستطاعة ولا خلاف ان من شرط استطاعتها ان لا تكون معتدة لقوله تعالى
 (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا اثنان فاحشة) فلما كان ذلك معتبرا في
 الاستطاعة وجب ان يكون نية للمرأة ان تسافر بغير محرم معتبرا فيها * ومن شرائط ما ذكرنا
 من امكان ثبوته على الراحة وذلك لما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا موسى بن
 الحسن بن ابي عباد قال حدثنا محمد بن مصعب قال حدثنا الاوزاعي عن الزهري عن
 سليمان بن يسار عن ابن عباس ان امرأة من ختم سألت النبي صلى الله عليه وسلم في حجة
 الوفاء فقالت يا رسول الله ان فريضة الله في الحج على عباده ادركت ابي شيئا كثيرا
 لا يستطيع ان يمسك على الراحة أفأحج عنه فالتزم حجي عن ابيك فأجاز صلى الله عليه
 وسلم للمرأة ان تحج عن ابيها ولم يلزم الرجل الحج بنفسه ثبت بذلك ان من شرط
 الاستطاعة امكان الوصول الى الحج وهؤلاء وان يلزمهم الحج بأنفسهم اذا كانوا واجدين
 للزاد والراحة فان عاينهم ان يحجوا غيرهم عنهم اعني المريض والزمن والمرأة اذا حضرهم
 الوفاة فعليه ان يوصوا بالحج وذلك ان وجود ما يمكن به الوصول الى الحج في ملكهم
 يلزمهم فرض الحج في اموالهم اذا لم يمكنهم فعله بأنفسهم لان فرض الحج يتعلق بمعين
 احدهما بوجوه الزاد والراحة وامكان فعله بنفسه فعل من كانت هذه صفته الخروج
 والمعنى الآخر ان يتعذر فعله بنفسه لمرض او كبر سن او زمانة اولانها امرأة لا يحرم لها
 ولا زوج يخرج معها فهؤلاء يلزمهم الحج باموالهم عند الالاس والعجز عن فعله بأنفسهم
 فاذا احج المريض والمرأة عن انفسهما ثم لم يبرأ المريض ولم نجد المرأة محرما حتى مانا
 اجزأها وان رى المريض ووجدت المرأة محرما لم يجزها وقول الجمعية للنبي صلى الله عليه وسلم
 (لا ابي ادركنه فريضة الله في الحج) وهو صحيح كبير لا يستمسك على الراحة وامر النبي صلى الله عليه وسلم
 اياها بالحج عنه يدل على ان فرض الحج قد تزمه في ماله وان لم يثبت على الراحة لانها اخبرته ان
 فريضة الله تعالى ادركنه وهو شيخ كبير فلم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم قولها ذلك فهذا يدل
 على ان فرض الحج قد تزمه في ماله وامر النبي صلى الله عليه وسلم اياها بفعل الحج الذي
 اخبرت انه قد تزمه بدل على تزومه ايضا * وقد اختلف في حج الفقير فقال اصحابنا والشافعي
 لاحج عليه وان حج اجزأ من حجة الاسلام وحكي عن مالك ان عليا الحج اذا امكنه
 المشي وروى عن ابن الزبير والحسن ان الاستطاعة ما تبلغه كائنا ما كان وقول النبي صلى الله
 عليه وسلم ان الاستطاعة الزاد والراحة يدل على ان لاحج عليه فان هو وصل الى البيت
 مشيا فقد صار بمحصوله هناك مستطاعا بمنزلة اهل مكة لانه معلوم ان شرط الزاد والراحة
 انما هو لمن بعد من مكة فاذا حصل هناك قد استغنى عن الزاد والراحة للوصول اليه فيلزمه

الحج حيثئذ فاذا فعله كان فاعلا فرضا * واختلف في العبد اذا حج هل يجزئه من حجة الاسلام فقال
 اصحابنا لا يجزئه وقال الشافعي يجزئ به والله ليل على حجة قولنا ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا
 ابراهيم بن عبدالله قال حدثنا مسلم بن ابراهيم قال حدثنا هلال بن عبدالله مولى ربيعة بن سلم قال
 حدثنا ابواسحاق عن الحارث عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ملك زادا
 وراحلة تبلغه الى بيت الله ثم لم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وذلك ان الله تعالى
 يقول (زوجه على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين)
 فخير التي صلى الله عليه وسلم ان شرط لزوم الحج ملك الزاد والراحلة والعبد لا يملك سياً
 فليس هو اذا من اهل الخطاب بالحج وسائر الاخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم في
 الاستطاعة انها الزاد والراحلة هي على ملكهما على ما بين في حديث علي رضي الله عنه
 وايضا فمعلوم من مراد النبي صلى الله عليه وسلم في شرطه الزاد والراحلة ان يكون ملكا
 للمستطيع وانه لم يرد به زادا وراحلة في ملك غيره واذا كان العبد لا يملك تحال لم يكن
 من اهل الخطاب بالحج فلم يجزئه حجة * فان قيل ليس الفقير من اهل العباد بالحج
 لعدم ملك الزاد والراحلة ولو حج جازجه كذلك العبد * قيل له ان المفبر من اهل الخطاب
 لانه ممن يملك والعبد ممن لا يملك وانما سقط الفرض عن الفقير لانه غير واجد لا لانه ليس
 ممن يملك فاذا وصل الى مكة فقد استغنى عن الزاد والراحلة وسار بمنزلة - نر الواحد من
 الواصلين اليها بالزاد والراحلة والعبد انما سقط عنه الخطاب به لا لانه لا يجد كس لانه لا
 يملك وان ملك فلم يدخل في خطاب الحج فلذلك لم يجزئه وصدر من هذا الوجه بمنزلة
 الصغير الذي لم يخاطب بالحج لا لانه لا يجد ولكنه ليس من اهل الخطاب - فنع لان من
 شرط الخطاب به ان يكون ممن يملك كما ان من شرطه ان يكون ممن يصح - به به وايضا
 فان العبد لا يملك منافع وللمولى منه من الحج بالاضاق ومنافع العبد هي ملك للمولى فاذا
 فعل بها الحج صار كحج فعله المولى فلا يجزئه من حجة الاسلام ويدل عليه ان عبد لا يملك
 منافع ان المولى هو المستحق لابدالها اذا صارت مالا وان له ان يستغنى عنه ويمتنع من الحج
 فاذا اذن له فيه صار معبرا له ملك المنافع فهي متافعة على ملك المولى فلا يجزئ العبد وليس
 كذلك الفقير لانه يملك منافع نفسه واذا فعل بها الحج اجزاء لانه قد صدر من اهل
 الاستطاعة * فان قيل للمولى منع العبد من الجملة وليس العبد من اهل العباد * وليس
 عليه فرضها ولو حضرها وصلاح اجزائه فهل كان الحج كذلك * قبله ان فرضا فيه
 على العبد ليس للمولى منه منها فقي فعل الجملة فقد اسقط بها فرض الشر الذي ان العبد
 يملك فعله من غير اذن المولى فصار كفاعل الظاهر فلذلك اجزاء ولا يمكن على العبد فرض آخر
 يملك فعله فاسقط فعل الحج حتى نحكم بجوازها ونجمله في حكم ما هو مانك فلذلك اختلفا
 * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في حج العبد ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا
 بشر بن موسى قال حدثنا يحيى بن اسحاق قال حدثنا يحيى بن ابوب عن حراء بن عمار عن ابي

جابر عن ابهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان صيا حج عشر حجج ثم بلغ لكانت
 عليه حجة ان استطاع اليها سبيلا ولو ان اعرابا حج عشر حجج ثم هاجر لكانت عليه حجة ان استطاع
 اليها سبيلا ولو ان ملوكا حج عشر حجج ثم اعتق لكانت عليه حجة ان استطاع اليها سبيلا وحدنا
 عبد الباقي قال حدثنا موسى بن الحسن بن ابي عباد قال حدثنا محمد بن المهال قال حدثنا
 يزيد بن زريع قال حدثنا شعبة عن الامش عن ابي ظبيان عن ابن عباس قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ايا ما صبي حج ثم ادرك الحلم ف عليه ان يحج حجة اخرى وأيا اعرابي حج
 ثم هاجر ف عليه ان يحج حجة اخرى وأيا عبد حج ثم اعتق ف عليه ان يحج حجة اخرى فاجاب النبي صلى الله
 عليه وسلم على ابي عبدان يحج حجة اخرى ولم يستدله بالحجة التي ف عليها في حال الرق وجعله بمنزلة
 الصبي : فان قيل فقد قال مثله في الاعرابي وهو مع ذلك يجوز بالحجة المفوعة قبل الهجرة
 : قيل له كذلك كان حكم الاعرابي في حال ما كانت الهجرة فرضا لانه يتمتع ان يقول
 ذلك بعد نسخ فرض الهجرة فلما قال صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح نسخ الحكم المتعلق
 به من وجوب اعادة الحج بعد الهجرة اذ لا هجرة هناك واجبة وقد روى نحو قولنا في حج
 الصبي عن ابن عباس والحسن وعطاء : قال ابو بكر والذى يقتضيه ظاهر قوله تعالى لا والله
 على الناس حج البيت حجة واحدة اذ ليس فيه ما يوجب تكرارا ففي فعل الحج فقد قضى
 عهدة الآية وقد أكد ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا
 ابو داود قال حدثنا زهير بن حرب وعثمان بن ابي شيبه قال حدثنا يزيد بن هارون عن سفيان
 ابن حسين عن الزهري عن ابي سنان قال ابو داود هو الذي قال عن ابن عباس ان الاقرع بن حابس
 سأل النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله الحج في كل سنة ام مرة واحدة فقال بل مرة واحدة
 فمن زاد ففعل : قوله تعالى ومن كفر فان الله غفي عن العالمين : روى وكيع عن فطر بن
 خليفة عن نعيم ابي دارد قال سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية (ومن كفر)
 قال هو ان حج لا يرجو نوابه وان حبس لا يخاف عقابه وروى مجاهد من قوله منته وقال الحسن من
 كفر بالحج وقد دلت هذه الآية على بطلان مذهب اهل الجبر لان الله تعالى جعل من وجد زادا وراحلة
 مستطيعا للحج قبل فعله ومن مذهب هؤلاء ان من لم يفعل الحج لم يكن مستطيعا له قط فواجب
 على مذهبهم ان يكون معذورا غير ملزم اذا لم يحج اذ كان الله تعالى انما ازم الحج من استطاع
 وهو لم يكن مستطيعا قط اذا لم يحج ففي نص التنزيل واتقوا الامة على لزوم فرض الحج لمن
 كان وصفه ما ذكرنا من حجة البدن ووجود الزاد والراحلة ما يوجب بطلان قولهم : قوله تعالى
 : من لم يجد فليصل : قال زيد بن اسلم : قال زيد بن اسلم : قال زيد بن اسلم : قال زيد بن اسلم :
 تزلت في قوم من اليهود كانوا يغرون بين الاوس والخزرج بذكرهم الحروب التي كانت بينهم
 حتى ينسلخوا من الدين بالصية وحية الجاهلية وعن الحسن انها تزلت في اليهود والنصارى
 جميعا في كتابهم صفته في كتبهم : فان قيل قد سمى الله الكفار شهداء وليسوا حجة على غيرهم
 فلا يصح لكم الاحتجاج بقوله (ان تكونوا شهداء على الناس) في حجة اجماع الامة وتبوت حجة

قيل له انجل وعلام يقل في اهل الكتاب واتم شهداء على غيركم وقال هناك لتكونوا شهداء
 على الناس كما قال (ويكون الرسول عليكم شهيدا) فاجوب ذلك تصديقهم وحمية اجماعهم
 وقال في هذه الآية (واتم شهداء) ومعناه غير معنى قوله (شهداء على الناس) وقد قيل في معناه
 وجهان احدهما (واتم شهداء) انكم حالون بطلان قولكم في صدكم عن دين الله تعالى وذلك
 في اهل الكتاب منهم والثاني ان يريد بقوله (شهداء) عقلاء كما قال الله تعالى (اواني السمع وهو
 شهيد) يعني وهو قائل لا يشهد الله ليل الذي يميز به الحق من الباطل : قوله تعالى يا ايها الذين
 آمنوا اتقوا الله حق تقاته روى عن عبدالله والحسن وقادة في قوله (حق تقاته) هو ان يعطى
 فلا يصح ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى وقيل ان معناه اتقاء جميع معاصيه وقد اختلف
 في نسخه فروى عن ابن عباس وطاوس انها محكمة غير منسوخة وعن قتادة والريبع بن انس
 والسدي انها منسوخة بقوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) فقال بعض اهل العلم لا يجوز
 ان تكون منسوخة لان معناه اتقاء جميع معاصيه وعلى جميع المكلفين اتقاء جميع
 المعاصي ولو كان منسوخا لكان فيه الابهة بعض المعاصي وذلك لا يجوز وقبل ان يكون
 منسوخا بان يكون معنى قوله (حق تقاته) القيام بحقوق الله تعالى في حال الخوف والامن وركن التيقن
 فيها ثم نسخ ذلك في حال التيقن والاكرام ويكون قوله تعالى (ما استطعتم) فيما لا شاقون فيه على انفسكم
 يريد فيما لا يكون فيه احتمال الضرب والقتل لانه قد يطلق في الاستطاعة فيما يشق على الانسان فعله
 كما قال تعالى (وكانوا لا يستطيعون سمعا) ومراده مشقة ذلك عليهم : قوله تعالى (واعصوا
 بحمل الله جima ولا تفرقوا) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في معنى الحبل ههنا امر ان وكذلك
 روى عن عبدالله و قتادة والسدي وقيل ان المراد به دين الله وقيل بهداه الله لانه يجب ان يجده كالحبل
 الذي يتمسك به للتجاة من غرق او نحوه ويسمى الامان الحبل لانه يجب ان يجده وذات في قوله تعالى
 (ولا تبجل من الله وجبل من الناس) يعني به الامان الا ان قوله (واعصوا بحمل الله جima)
 هو امر بالاجتماع ونهى عن الفرقة واكد بقوله (ولا تفرقوا) معناه انفرق عن دين الله الذي
 امروا جميعا بلزومه والاجماع عليه وروى نحو ذلك عن عبدالله ومدة وول الحسن ولا
 تفرقوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد يحتاج به فريقان من الناس احدهما فقه انياس
 والاجتهاد في احكام الحوادث مثل النظام واماله من الرافضة والآخر من يفتو بانياس
 والاجتهاد ويقول مع ذلك ان الحق واحد من اواويل المتخالفين في مسائل الاجراء وعلى
 من لم يصب الحق عنده لقوله تعالى (ولا تفرقوا) ففريقا من ان يكون اعرف والاختلاف دين الله
 تعالى مع نهي الله تعالى عنه وليس هذا عندنا كما قالوا لان احكامهم من في لاصل على انحاء
 منها ما لا يجوز الخلاف فيه وهو الذي دلت العقول على خطئه في كل حال او على اشتباه في كل
 حال فاما ما جاز ان يكون تارة واجبا وتارة محظورا وتارة مباحا فمن الاختلاف في ذلك
 سائق يجوز ورود العبادة به كاختلاف حكم الطاهر والحائض في الصوم والصلاة واختلاف
 حكم المقيم والمسافر في القصر والامام وما جرى مجرى ذلك فمن حيث حذ ورود النص

باختلاف احكام الناس فيه فيكون بعضهم متعبدا بخلاف مالم يجد به الآخر لم يتبع تسوية الاجتهاد فيها
يؤدي الى الخلاف الذي يجوز ورود النص بمثله ولو كان جميع الاختلاف مذموما لوجب ان لا يجوز
ورود الاختلاف في احكام الشرع من طريق النص والتوقيف فما جاز مثله في النص جاز
في الاجتهاد وقد يختلف المجتهدان في فقهات الزوجات وقيم التلغات واروش كثير من الجنائز
فلا يلحق واحدا منهما لوم ولا تنيف وهذا حكم مسائل الاجتهاد ولو كان هذا الضرب
من الاختلاف مذموما لكان للصحابة في ذلك الحظ الاوفر ولما وجدناهم مختلفين في احكام
الحوادث وهم مع ذلك متواصلون يسوغ كل واحد منهم لصاحبه مخالفته من غير لوم
ولا تنيف فقد حصل منهم الاتفاق على تسوية هذا الضرب من الاختلاف وقد حكم الله
تعالى بصحة اجماعهم وثبوت حجة في مواضع كثيرة من كتابه وروى عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اختلاف امتي رحمة وقال لا يجتمع امتي على ضلال فثبت بذلك ان الله تعالى
لم ينهنا بقوله (ولا تفرقوا) عن هذا الضرب من الاختلاف وان النبي منصرف الى واحد وجهين
اما في التصوص او في اقدارهم عليه دليل على اوسى لا يحتمل الامنى واحدا وفي معنى الآية
ما يدل على ان المراد هو الاختلاف والفرق في اصول الدين لاقى فروعه وما يجوز ورود البداة
بالاختلاف فيه وهو قوله تعالى (واذكروا نعماته عليكم اذ كنتم اعداء قال بين قلوبكم) يعني
بالاسلام وفي ذلك دليل على ان التفرق المذموم المنهى عنه في الآية هو في اصول الدين والاسلام
لا في فروعه والله اعلم

باب فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

قال الله تعالى (ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر)
قال ابو بكر قد حوت هذه الآية مضمين احدها وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
والآخر انه فرض على الكفاية ليس فرض على كل احد في نفسه اذ اقام به غيره لقوله تعالى
ولتكن منكم امة وحقيقته تقتضي البعض دون البعض ندل على انه فرض على الكفاية اذ اقام به
بعضهم سقط عن الباقي ومن الناس من يقول هو فرض على كل احد في نفسه ويجعل خرج الكلام
مخرج المخصوص في قوله (ولتكن منكم امة) مجازا كقوله تعالى (ينظر لكم من ذنوبكم)
ومعناه ذنوبكم والذي يدل على صحة هذا القول انه اذ اقام به بعضهم سقط عن الباقي
كالجهاد وغسل الموتى وتكفينهم والصلاة عليهم ودفعهم ولو لا انه فرض على الكفاية لم سقط
عن الآخرين قيام بعضهم به وقد ذكر الله تعالى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في مواضع
اخر من كتابه فقال عز وجل (كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون
عن المنكر) وقال في احسن عن لقمان (يا بني اقم الصلوة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على
ما اصابك ان ذلك من عظم الامور) وقال تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا
بينهما فان بشت احديهما على الاخرى قتلتا التي تبقى حتى تلقى الى امر الله) وقال

مطلب
فان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر
فرض كفاية

عن وجل ر لمن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا
وكانوا يستبدون كانوا لا يتأهون عن منكروا فلو ان لبئس ما كانوا يفعلون ، فهذه آي وانظروا
مقتضية لايجاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهي على منازل اولها تغييره باليد اذا
امكن فان لم يمكن وكان في فيه خائفا على نفسه اذا انكره بيده فمليه انكاره بلسانه فان
لمدر ذلك لما وصفنا فمليه انكاره بقلبه كما حدثنا عبد الله بن جعفر بن احمد بن فارس قال
حدثنا يونس بن حبيب قال حدثنا ابو داود الطيالسي قال حدثنا سبعة من اخبنا في قيس بن
مسلم قال سمعت طارق بن شهاب قال قدم مروان الحطبة قبل الصلاة فقدم رجل فقال
خالفت السنة كانت الحطبة بعد الصلاة قال ترك ذلك يا ابو فلان قال سبعة وكان لحانا فقام
ابو سعيد الخدري فقال من هذا المتكلم فقد قضى ما عليه قال ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم
من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فليذكره بلسانه فان لم يستطع فلينبه
بقوله وذلك اضعف الايمان وحدثنا محمد بن بكر البصري قال حدثنا ابو داود قال حدثنا
محمد بن الملاء قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن اسماعيل بن زاذان عن ابيه عن ابي سعيد
وعن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن ابي سعيد الخدري قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فاستطاع ان يغيره بيده فليغيره بيده فان لم يستطع
فبلسانه فان لم يستطع فبقوله وذلك اضعف الايمان فاخبرني ابي عن ابي عبد الله عليه السلام ان انكار
المنكر على هذه الوجوه الثلاثة على حسب ما ذكرنا من دل على انه خير من تغييره بيده
فمليه تغييره بلسانه ثم اذا لم يمكنه ذلك فلينبه عليه انكر من انكاره بقلبه وحده ، عبد الله
ابن جعفر قال حدثنا يونس بن حبيب قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سبعة عن ابي اسحق
عن عبد الله بن جرير الجعفي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من رأى منكم منكرا فليغيره
بالمعصية ثم انكره بيده ثم لم يغيره الا عنهم الله منه بعدد وسدده محمد بن بكر قال
حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي قال حدثنا يونس بن زاذان عن ابي عبد الله
عن ابي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من رآه قد دخل
التقص على بني اسرائيل كان الرجل يلقى الرجل فيقول هذا الذي فعل فلان فقلت له فقلت له
لا يجل لك ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك ان يلقه آتيه وسر به وقبضه فلو
ذلك ضرب الله تعالى قلوب بعضهم ببعض ثم قال من الذين ادمروا بني اسرائيل
على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يستبدون فليغيره بيده فان لم يستطع
فليذكره بلسانه فان لم يستطع فلينبه عليه فان لم يستطع فليذكره بلسانه فان لم يستطع
فلينبه عليه فان لم يستطع فليذكره بلسانه فان لم يستطع فلينبه عليه فان لم يستطع فليذكره بلسانه
انكره بيده فان لم يستطع فليذكره بلسانه فان لم يستطع فلينبه عليه فان لم يستطع فليذكره بلسانه
انكره بيده فان لم يستطع فليذكره بلسانه فان لم يستطع فلينبه عليه فان لم يستطع فليذكره بلسانه

على المعصية ولا يؤاكله ولا يشربه وكان ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك بيانا لقوله تعالى (ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا) فكانوا بمؤاكلتهم اياهم ومجالستهم لهم تاركين للنهي عن المنكر لقوله تعالى (كانوا لا يتأهون عن منكرهم) مع ما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم من انكاره بلسانه الا ان ذلك لم ينفعه مع مجالسته ومؤاكلته ومشاربته اياه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ايضا ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا وهب بن بقة قال اخبرنا خالد عن اسماعيل عن قيس قال قال ابو بكر بعد ان حذاه تسالي واتى عليه يا ايها الناس انكم تقرأون هذه الآية وتضعونها في غير موضعها (عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اعتديتم) وانا سمعنا النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا راوا الظالم فلم يأخذوا على يديه يوشك ان يمسهم الله بقاب وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابو الربيع سليمان بن داود الضبي قال حدثنا ابن المبارك عن عتبة بن ابي حكيم قال حدثني عمرو بن جارية الضبي قال حدثني ابو امية الضبي قال سألت الهلبة الحنفي قلت يا الهلبة كيف تقول في هذه الآية (عليكم انفسكم) فقال اما والله لقد سألت عنها خيرا. سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بل اتقوا المعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رأيت شحا مطعنا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة واعجاب كل ذي رأى رأيا عليه فليكن ينفي بنفسك ودع عنك العواء فان من ورائكم امام الصبر الصبر فيه كقبض على الجمل للعامل فيه مثل اجر خمسين رجلا يعملون مثل عمله قال وزادني غيره قال يا رسول الله اجر خمسين منهم قال اجر خمسين منكم وفي هذا الاخبار دلالة على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لهما حالان حال يمكن فيها تغيير المنكر وازالة ففرض على من امكنه ازالة ذلك بيده ان يزيله وازالته باليد تكون على وجوه منها ان لا يمكنه ازالته الا بالسيف وان باقى على نفس فاعل المنكر ففعله ان ضل ذلك كمن رأى رجلا قصده او قصد غيره يقتله او باخذ ماله او قصد الزنا بامرأة او نحو ذلك وعلم انه لا ينهي ان انكره بالقول او قاله بما دون السلاح ففعله ان يقتله لقوله صلى الله عليه وسلم من رأى منكرا فليغيره بيده فاذا لم يمكن تغييره بيده الا بقتل المقيم على هذا المنكر ففعله ان يقتله ففرض عليه وان علب في ظنه انه ان انكره بيده ودفعه عنه بغير سلاح انتهى عنه لم يجزله الاقدام على قتله وان غاب في ظنه انه ان انكره باليد او بالقول امتنع عليه ولم يمكنه بعد ذلك دفعه عنه ولم يمكنه ازالة هذا المنكر الا بان يقدم عليه بالقتل من غير انذار منه له ففعله ان يقتله وقد ذكر ابن رستم عن محمد بن رجل غصب مائة رجل وسلك قتله حتى تستقذ المئات وترده الى صاحبه وكذلك قال ابو حنيفة في السارق اذا اخذ المئات وسلك ان تبغى حتى يقتله ان لم يرد المئات قال محمد وقال ابو حنيفة في اللص الذي يشرب البيوت يسلك قتله وقال في رجل يريد قلع سنك قال فلك ان قتله اذا كنت في موضع لا يمينك الناس عليه وهذا الذي ذكرناه يدل عليه قوله تسالي ! فقاتلوا التي نبى حتى تقى الى امرائه) فامر بشأله

(قوله الصبر فيه)
هكذا في جميع ابي
داود وانما ذكر
الصبر تأريلا للايام
بالزمن (المسألة)

مطلب
بين - غصب مائة
رجل يسه قتله حتى
يستقذ المئات منه

ولم يرقه عنهم الا بعد الف إلى امرأته تعالى وترك ما هم عليه من البغي والمنكر وقول النبي
 صلى الله عليه وسلم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده يوجب ذلك ايضا لانه قد امر بتغييره
 بيده على أى وجه امكرو ذلك فاذا لم يمكن تغييره الا بالقتل فعليه قتله حتى يزيه وكذلك
 قلنا في أصحاب الضراب والمكوس التي يأخذونها من ائمة الناس ان دماءهم مباحة وواجب
 على المسلمين قتلهم ولكل واحد من الناس ان يقتل من قدر عليه منهم من غير ائذار منه
 له ولا التقدم اليهم بالقول لانه معلوم من حالهم انهم غير قابلين اذا كانوا متقدمين على ذلك
 مع العلم بحظره ومتى انذرهم من بريد الانكار عليهم امتنعوا منه حتى لا يمكن تغيير ما هم
 عليه من المنكر فجاء قتل من كان منهم مقبيا على ذلك وجائز مع ذلالت تركهم لمن خاف
 ان اقدام عليهم بالقتل ان يقتل الا ان عليه اجتنابهم والمحافظة عليهم بما امكن وهرانهم
 وكذلك حكم سائر من كان مقبيا على شيء من المعاصي الموبقات مسرا عابا محاصرا بها
 فحكمه حكم من ذكرنا في وجوب التكبير عليهم بما امكن وتغيير ما هم عليه بيده وان لم
 يستطع فلينكره باسائه وذلك اذا رجا انه ان انكر عليهم بالتقول ان يزولوا عنه وتركوه
 فان لم يرج ذلك وقد غلب في ظنه انهم غير قابلين منه مع علمهم بما مضى عليهم وسعه
 السكوت عنهم بعد ان يجانبهم ويظهر هجرانهم لان النبي صلى الله عليه وسلم قال فليغيره
 باسائه فان لم يستطع فليغيره بقلبه وقوله صلى الله عليه وسلم فان لم ينج مدفعهم منه اثم
 اذا لم يزولوا عن المنكر فعليه انكاره بقلبه سواء كان في قبة اوله من لان قبله ان لم
 يستطع معناه انه لا يمكنه اذائه بالقول فاباح له السكوت في هذه الحال بعد روى عن ابن
 مسعود في قوله تعالى (عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا همتم) مرووف ما عن
 المنكر ما قبل منك فاذا لم يقبل منك فعليك نفسك وحديث ابن ابي امامة الحنفي ايضا الذي
 قدمناه يدل على ذلك لانه قال صلى الله عليه وسلم اتقوا بالمدح والثناء من المنكر
 حتى اذا رايت نسحا مطاطا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة ومحباب كل ذى ريس بابا فمالك
 نفسك ودع عنك الموام يعني والله اعلم اذا لم قبلوا ذلك وانجوا هو اثمهم وآثارهم وفسادهم
 من تركهم وعليك نفسك ودع امر الموام والماح ترك التكبير والتبجيل بهن هذه المودوى
 عن عكرمة ابن عباس قال له قدامي ان اعلم ما فعل بين امسك من وعد من محمد راسيت
 قتلت له انا امر فكذلك اقرأ الآية الثانية قوله تعالى اني اخذ منكم العهد ان لا تقولوا
 لى اصبت وكفى حلة فاستدل ابن عباس بذلك على ان الله اعلم من على الله ومن
 لم ينه عنه فعمل المسكين عن انكار المنكر بمنزلة قاييه في امداد وهدى عدنا
 على انهم كانوا راضين باعمالهم غير منكبين لها بقلوبهم وقد اصاب الله في الايام
 المتقدمين الى من كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود الذين ساروا من لاسلافهم
 القاتلين لانياتهم بقوله (قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فليغيره
 بقلبه) فلم يقتلوا انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين فاضاف القتل اليهم وان لم يباشروه ولم يقتلوه

اذ كانوا راضين بافضل القاتلين فكذلك الحق الله تعالى من لم يره عن السوء من اصحاب
السبت بضاعليه اذ حكاوا به راضين ولهم عليه متوالين فاذا كان منكرا للمنكر بقلبه ولا
يستطيع تغييره على غيره فهو غير داخل في وعيد فاعليه بل هو ممن قال الله تعالى (عليكم انفسكم
لا يضركم من ضل اذا احدثتم) وحدثنا مكرم بن احمد القاضي قال حدثنا احمد بن عطية
الكوفي قال حدثنا الحماني قال سمعت ابن المبارك يقول لما بلغ اباحيفة قتل ابراهيم الصائغ
بكي حتى ظننا انه سي الموت فخلوت به فقال كان والله رجلا عاقلا ولقد كنت اخاف عليه هذا
الامر قلت وكيف كان سبه قال كان يقدم ويسألني وكان شديد البذل لنفسه في طاعة الله
وكان شديد الورع وكنت ربما قدمت اليه الشيء فيسألني عنه ولا يرضاه ولا يذوقه وربما
رضيه فاكفه فسألني عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الى ان اتفقنا على انه فريضة من الله
تعالى فقال لي مد يدك حتى اريك فاطلمت الدنيا بيني وبينه فقلت ولم قال دعاني الى حق
من حقوق الله فامسحت عليه وقلت له ان قام به رجل وحده قتل ولم يصلح للناس امر
ولكن ان وجد عليه اعداؤه صالحين ورجلا يرأس عليهم مأمونا على دين الله لا يحول قال
وكان يقتضي ذلك كلما قدم على تقاضى الترميم الملق كلما قدم على تقاضى فاقول له هذا امر
لا يصلح بواحد ما طاقه الانبياء حتى عقدت عليه من السماء وهذه فريضة ليست كسائر الفرائض
لان سائر الفرائض يقوم بها الرجل وحده وهذا متى امر به الرجل وحده اسقط يده وعرض
نفسه للقتل فاخاف عليه ان يعين على قتل نفسه واذا قتل الرجل لم يجزى غيره ان يعرض نفسه ولكنه
يتظر فداوات الملائكة : أن يجعل فيها من رضى فيها ويسفل الدماء ونحن نسيح بحمدك وقدس
لك قال انى اعلم ما لا تعلمون : ثم خرج الى مرو حيث كان : وسلم فكله بكلام غليظ فاحذه
فاجتمع عليه فقهاء اهل خراسان وعبادهم حتى اطلقوه ثم عاوده فجزره ثم عاوده ثم قال ما جدد
سأ أقوم به لله تعالى افضل من جهادك ولا جهادك بلساني ليس لي قوة بيدي ولكن
برأى الله وانا ابضكت فيه فقتله : قال ابو بكر لما ثبت بما قدمنا ذكره من القرآن والآثار
الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم وجوب فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبيننا
ان فرض على الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقيين وجب ان لا يختلف في لزوم
فرضه البر والفاجر لان ترك الانسان لبعض الفروض لا يسقط عنه فروضا غيره ألا ترى
ان ركة الصلاة لا يسقط عنه فرض الصوم وسائر العبادات فكذلك من لم يفعل سائر
المعروف ولم ينه عن سائر المنكر فان فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر غير ساقط
عنه وقد روى طهارة بن عمرو عن عطاء بن ابي رباح عن ابي هريرة قال اجتمع نفر من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله رأيت ان عثمانا بالمعروف حتى لا يبق من
المعروف شيء الا عملناه وانتهينا عن المنكر حتى لم يبق شيء من المنكر الا اتينا عنه أيسنا
ان لا نأمر بالمعروف ولا نهى عن المنكر قال مروا بالمعروف وان لم تعملوا به كله وانها
عن المنكر وان لم تنهوا عنه كله فاجرى النبي صلى الله عليه وسلم فرض الامر بالمعروف

والتي عن المنكر مجرى سائر الفروض في لزوم القيام به مع التقصير في بعض الواجبات
 * ولم يدفع احد من علماء الامة وقتهاها سلفهم وخلفهم وجوب ذلك الاقوم من الخطو
 وجهال اصحاب الحديث قاتم انكروا قتال الفتة الباغية والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 بالسلاح وسماوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فتنة اذا احتيج فيه الى حمل السلاح
 وقتال الفتة الباغية مع ما قد سمعوا فيه من قول الله تعالى (فقاتلوا التي بنى حتى تقى
 الى امرائه) وما يقتضيه اللفظ من وجوب قتالها بالسيف وغيره وزعموا مع ذلك ان السلطان
 لا ينكر عليه الظلم والجور وقتل النفس التي حرم الله وانما ينكر على غير السلطان بالقول او باليد
 بغير سلاح فصاروا شرعا على الامة من اعدائها المخالفين لها لانهم اقدموا الدس عن قتال
 الفتة الباغية وعن الانكار على السلطان الظلم والجور حتى ادى ذلك الى تلعب الفجار
 بل الجيوس واعدام الاسلام حتى ذهبت الثغور وشاع الظلم وخربت البلاد وذهب الدين والدنيا
 وظهرت الزندقة والعلو ومذاهب التوبة والحرمية والمزدكية والذي جلب ذلك كله علمهم
 ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والانكار على السلطان الجائر والله سبحانه * وقد
 حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عباد الواسطي قال حدثنا يزيد
 ابن هارون قال اخبرنا اسرائيل قال حدثنا محمد بن جعدة عن عتبة العوفي عن ابي سعيد
 الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر
 او امير جائر * وحدثنا محمد بن عمر قال اخبرني احمد بن محمد بن عمرو بن مديني الشروزي
 قال سمعت ابا حمزة قال سمعت الحسن بن رشيد يقول سمعت ابا خنيفة يقول سمعت ابا حمزة
 ابراهيم الصائغ عن عكرمة عن ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم سب السادة حمزة بن
 عبد المطلب ورجل قام الى امام جائر فامر به ونهاه فقتله ثم قوله تعالى * وما الله يريد
 ظلما للعباد * قد اقتضى ذلك نفي ارادة الظلم من كل وجه فلا يريد هو ان يظلمهم ولا
 يريد ايضا ظلم بعضهم لبعض لانها سواء في منزلة القبيح ولو جز ان يريد ظلم بعضهم لجاز ان
 يريد ظلمه لهم الا ترى انه لا فرق في القول بين من اراد ظلم نفسه لغيره وبين من اراد ظلم انسان
 لغيره وانها سواء في القبح فكذلك ينبغي ان تكون ارادة الظلم مستبينة ومن غيره * قوله عز وجل
 * كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف ونهون عن المنكر * قوله تعالى (كنتم خير امة
 اخرجت للناس) وجوه روى عن الحسن انه يعني فيما تقدمت البشارة والنجاة من ذكر الامة
 في الكتب المتقدمة قال الحسن نحن آخرها واكرمها على الله * وحدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق
 قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر بن بهزيم حكيم
 عن ابيه عن جده انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول في قوله تعالى (كنتم خير امة
 اخرجت للناس) قال اتمتمون سبيل الله فيها اتم خيرها واكرمها على الله تعالى فكانت امة
 كنتم خير امة اخبر الله بها انبياءه فيما ازل اليهم من كتبه وقيل ان دخول كان وخروجها
 بمنزلة الاعتقاد دخولها لتأكيد وقوع الامر لاحالة اذهو بمنزلة ما قد كان في الحقيقة كما قال

(قوله الحريمية طائفة
 الجيوس يقولون بالتاسخ
 والباحة المحرمات نسبة
 الى خرمة قرية فارس
 والمزدكية) متعلم لكتهم
 معتمدون عليه في هذا
 المذهب (المصحة)

تعالى (وكان الله غفورا رحيمًا) (وكان الله عليا حكيمًا) والمعنى الحقيقي وقوع ذلك * وقيل
 كنتم خیرامة بمعنى حدیتم خیرامة فيكون خیرامة بمعنى الحال وقيل كنتم خیرامة في اللوح المحفوظ
 وقيل كنتم منذ انتم ليدل انهم كذلك من اول امرهم * وفي هذه الآية دلالة على صحة اجماع
 الامة من وجود احدها كنتم خیرامة ولا يستحقون من الله صفة مدح الا وهم قاثمون بحق الله
 تعالى غير ضالين والثاني اخباره بانهم يأصرون بالمعروف فيما امروا به فهو امر الله تعالى لان المعروف
 هو امر الله وثالث انهم يشكرون المنكر والمنكر هو ما نهى الله عنه ولا يستحقون هذه الصفة
 الا وهم الله رضى فثبت بذلك ان ما انكره الامة فهو منكر وما امرت به فهو معروف وهو حكم الله
 تعالى وفي ذلك ما يمنع وقوع اجماعهم على ضلال ويوجب ان ما يحصل عليه اجماعهم هو
 حكم الله تعالى * قوله تعالى (لن يضروكم الا اذى) الآية في الدلالة على صحة نبوة النبي
 صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن اليهود الذين كانوا اعداء المؤمنين وهم حوالى المدينة
 بنو النضير وقرظة وبنو قتيقاع ويهود خيبر فاخبر الله تعالى انهم لا يضرونهم الا اذى من
 جهة القول وانهم متى قاتلوهم ولوا الاديان فكان كما اخبر وذلك من علم النبي * قوله تعالى
 (وضربت عليهم الذلة أينما تقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس) وهو معنى به اليهود
 المتقدم ذكرهم في الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لان هؤلاء اليهود
 صاروا كذلك من الذلة والمسكنة الا ان يحبل المسلمون لهم عهد الله وذمت لان الحبل
 في هذا الموضع هو العهد والامان * قوله تعالى (وليسوا سواء من اهل الكتاب امة
 قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) قال ابن عباس وقادة وابن جبريم لما سلم
 عبدالله بن سلام وجماعة معه قالت اليهود ما آمن بمحمد الا شراونا فانزل الله تعالى هذه
 الآية * قال الحسن قوله قائمة بمعنى عادية وقال ابن عباس وقادة والربيع بن انس ثابتة على امر الله
 تعالى وقال السدي قائمة بطاعة الله تعالى وقوله (وهم يسجدون) قيل فيه انه السجود المعروف
 في الصلاة وقال بعضهم مناصلون لان القراءة لا تكون في السجود ولا في الركوع فحملوا الواو حالا
 وهو قول الفراء وقال الا ولون الواو هنا للطف كأنه قال يتلون آيات الله آناء الليل وهم مع ذلك
 يسجدون * قوله تعالى (يؤمنون بالله واليوم الآخر) يأمرهم بالمعروف وينهون عن المنكر *
 صفة لهؤلاء الذين آمنوا من اهل الكتاب لانهم آمنوا بالله ورسوله ودعوا الناس الى تصديق
 النبي صلى الله عليه وسلم والانكار على من خالفه فكانوا بمن قال الله تعالى (كنتم خیرامة
 اخبرجت للناس) في الآية المتقدمة وقد بينا ما دل عليه القرآن من وجوب الامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر * فان قيل فهل تجب ازالة المنكر من طريق اعتقاد المذهب العائدة
 على وجه التأويل كما وجب في سائر المناكير من الافعال * قيل له هذا على وجهين فمن
 كان منهم داعيا الى مقاله فيضل الناس بشيئه فانه تجب ازالته عن ذلك بما امكن ومن
 كان منهم معتقدا ذلك في نفسه غير داع اليها فانه يدعى الى الحق باقامة الدلالة على صحة
 قول الحق وتبين فساد شبهته ما لم يخرج على اهل الحق بسبغه ويكون له اصحاب ينتفع بهم

عن الامام فان خرج داعيا الى مقاتله ممانلا عابها فهذا الباغي الذي امر الله تعالى
بقتاله حتى ينفى الى امرائه تعالى * وقد روى عن علي كرم الله وجهه انه كن قائما على المنبر بالكوفة
يخطب فقالت الخوارج من ناحية المسجد لاحكم الاله فقطع خعبته وقال كلمة حق يراد بها
باطل اما ان لهم عندنا ثلاثا ان لا نمنعهم حقهم من الفى ما كانت ايديهم مع ايدينا ولا نمنعهم
مساجد الله ان يذكروا فيها اسمه ولا نقاتلهم حتى يقاتلونا فاجبر انه لا يحب قتالهم حتى يقاتلونا
وكن ابتدأهم على كرم الله وجهه بالسوء حين زلوا حرورا وحاجهم حتى رجع بعضهم وذلك اصل
في سائر المتأولين من اهل المذاهب الفاسدة انهم ما لم يخرجوا داعين الى مذهبهم لم يقاتلوا
واقروا على ما هم عليه ما لم يكن ذلك المذهب كفرا فانه غير حث اقراء احد من الكفار
على كفره الا بجملة وليس يجوز اقراء من كفر بالسؤال على الجزية لانه بمنزلة المرتد
لاعطائه بديلة التوحيد والايمان بالرسول فحق نقض ذلك بالتمصيل ما يرد من الناس
من يعاملهم بمنزلة اهل الكتاب كذلك كان يقول ابو الحسن فتعوز عنده من حكمهم ولا يجوز
للمسلمين ان يزوجهم وتوكل ذنابهم لانهم متحلون بحكم القرآن وانهم يدعونهم مسجونين
به كما ان من اهل النصرانية او اليهودية فحكمهم حكمهم وان لم يكن مستكبا شرارهم
وقال تعالى (ومن يتولهم منكم فانه منهم) وقال محمد في الزوائد لو ان رجلا دخل في بعض
الاهواء التي يكفرها ما كان في وصاياه بمنزلة المسلمين يجوز منها ما يجوز من وصايا المسلمين
ويبطل منها ما يبطل من وصاياهم وهذا يدل على موافقة المذهب الذي يذهب اليه
ابو الحسن في بعض الوجوه * ومن الناس من يجعلهم بمنزلة المنافقين الذين كذبوا في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم فاقروا على نفاقهم مع علم الله تعالى بانهم كفروا وحقهم * ومن الناس من
يجعلهم كاهل الذمة ومن اى ذلك ففرق بينهما بان المنافقين لو وقفنا على نفاقهم لم نقرهم عليه
ولم تقبل منهم الا الاسلام او السيف واهل الذمة اما اقروا بالجزية وعير جائز اخذ الجزية
من الكفار المتأولين المتحلين للإسلام ولا يجوز ان اقروا بغير جزية فحكمهم في ذلك
حق وقفنا على مذهب واحد منهم اعتقاد الكفر لم يجز اقراءه سب واجرى عليه احكام
المرتدين ولا يقتصر في اجراء حكم الكفار على اطلاق لفظ عصى ان يكون غلظه فيه دون
الاعتقاد دون ان بين عن ضميره فيعرب لنا عن اعتقاده بما يوجب تكفيره فحيث يجوز
عليه احكام المرتدين من الاستتابة فان تاب والاقبل والله اعلم

باب الاستعانة باهل الذمة (١)

قال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تغفوا لظان من دونكم في الآفة قال ابو بكر بطانة الرجل
خاصته الذين يستبطنون امره وينتقم بهم في امره فقبى الله تعالى المؤمنين ان يغفوا لاهل الكفر
بطانة من دون المؤمنين وان يستبطنوا بهم في خواص امورهم واخبر عن ضائر هؤلاء الكفار
للمؤمنين فقال (لا يألونكم خبالا) يعنى لا تقصرون فيما يجدون السيل اليه من افساد اموركم

لان الخيال هو الفساد ثم قال ﴿ودعوا ما عنكم﴾ قال السدي ودعوا خلاصكم عن دينكم وقال ابن
 جرير جرح ودعوا ان تمسوا في دينكم فتعملوا على المشقة فيه لان اصل العنت المشقة فكأنه اخبر
 عن عجزهم لما يشق عليكم وقال الله تعالى ﴿ولو شأنا لاعتكم﴾ وفي هذه الآية دلالة على
 انه لا يجوز الاستعانة بأهل الفقه في امور المسلمين من العملات والكتب وقدرى عن عمر انه
 بلغه ان ابا موسى استكتب رجلا من اهل الفقه فكتب اليه يصفه وتلا ﴿يا ايها الذين آمنوا
 لا تتخذوا بطانة من دونكم﴾ اى لا تروهم الى المزبد ان اذله الله تعالى وروى ابو حيان التميمي
 عن فرقد بن صالح عن ابي دهقان قال قلت لعمر بن الخطاب ان ههنا رجلا من اهل الحيرة لم يزر رجلا
 احفظ منه ولا اخط منه بقلم فان رأيت ان تتخذ كتابا قال قد اخذت اذا بطانة من دون
 المؤمنين وروى هلال الطائي عن وسق الرومي قال كنت عمولا لعمر فكان يقول لاسلم فقلت
 ان اسلمت استنت بك على امانة المسلمين فانه لا ينبغي ان استعين على امانتهم من ليس منهم
 فابيت فدا لا اكره في الله بن فلما حضرته الوفاة اعتفى فقال اذهب حيث شئت • وقوله
 تعالى ﴿لا تأكلوا الربوا اضعاف مضاعفة﴾ قيل في معنى (اضاف مضاعفة) وجهان احدهما
 المضاعفة بالتأجيل اجلا بعد اجل ولكل اجل قسط من الزيادة على المال والثاني ما يضاعفون
 به اموالهم وفي هذا دلالة على ان الخصوص بالذكر لا يدل على ان ماعداه بخلافه لانه لو كان
 كذلك لوجب ان يكون ذكر تحريم الربا اضعاف مضاعفة دلالة على ابعده اذ لم يكن اضعاف
 مضاعفة فلما ذكر الربا عظموا بهذه الصفة وبدمها دل ذلك على فساد قولهم في ذلك
 ولم يردم في ذلك ان تكون هذه الدلالة منسوخة بقوله تعالى (وحرم الربوا) اذا لم يبق لها
 حكم في الاستعمال • وقوله تعالى ﴿رجنة عرضها السموات والارض﴾ قيل كعرض السموات
 والارض وقال في آية اخرى ﴿جنة عرضها كعرض السماء والارض﴾ وكما قال (ما خلفكم
 ولا يشكم الا كنفس واحدة) اى لا كبنت نفس واحدة وقال انما خص المرض بالذكر دون
 الطول لانه يدل على ان الطول اعظم ولو ذكر الطول لم يعم مقامه في الدلالة على العظم وهذا يحتاج في
 قول النبي صلى الله عليه وسلم ذكوة الجنين ذكوة امه مضاه ذكوة امه • وقوله تعالى ﴿الذين ينفقون في
 السراء والنسراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس﴾ قال ابن عباس (في السراء والنسراء)
 في السر واليسر يعني في حال قتله وكثرته وقيل في حال السرور والغم لا يقطع شي من
 ذلك عن اضعافه في وجوه البر فدمح المتفقين في هاتين الحالتين ثم عطف عليه الكاظمين
 الغيظ والمساكين عن الناس فدمح من كظم غيظه وغضا عن اجتمع اليه وقال عمر بن
 الخطاب من خاف الله لم يشف غيظه ومن اتق الله لم يصنع ما يريد ولولا يوم القيامة لكان
 غير ما ترون وكظم الغيظ والغفو مندوب اليهما موعود بالتواب عليهما من الله تعالى
 • وقوله تعالى ﴿وما كان لنس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا﴾ فيه حض على الجهاد من
 حيث لا يموت احد فيه الا باذن الله تعالى وفيه التسلية عما يلحق النفس بموت النبي صلى الله
 عليه وسلم لانه باذن الله تعالى لانه قد تقدم ذكر موت النبي صلى الله عليه وسلم في قوله

مطلب

في قوله تعالى لا
 تأكلوا الربوا اضعاف
 مضاعفة وان لم يصح
 بالذكر لا يدل على
 لفي ماعداه

مطلب

في قول عمر رضي الله
 تعالى عنه من خاف
 الله لم يشف غيظه

مواضعهم حين رأوا هزيمة المشركين وظنوا انه لم يبق لهم باقية واختلفوا وتنازعوا ففعل
عليهم خالد بن الوليد من ورائهم فقتلوا من المسلمين من قتلوا بتركهم امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعصيانهم * وفي ذلك دليل على صحة نبوت النبي صلى الله عليه وسلم لانهم وجدوا
موعود الله كما وعد قبل الصياد فلما عصوا وكفوا الى انفسهم وفيه دليل على ان النصر
من الله في جهاد العدو مضمون باتباع امره والاجتهاد في طاعته وعلى هذا جرت عادة الله
تعالى للمسلمين في نصرهم على اعدائهم وقد كان المسلمون من الصدر الاول انما يقاتلون
المشركين بالدين وبرجون النصر عليهم وغلبتهم به لا بكثرة العدد ولذلك قال الله تعالى
(ان الذين تولوا منكم يوم النقي الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) فخير ان
جزعهم انما كانت لتركههم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاخلال بما كرمه النبي صلى الله عليه وسلم فيها
ﷺ وقال تعالى ومنكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة وانما اتوا من قبل من كان يريد الدنيا
منهم قال عبادة بن مسعود ما ظننت ان احدا من قاتل مع النبي صلى الله عليه وسلم يريد الدنيا حتى ازل الله
تعالى (منكم من يريد الدنيا) وعلى هذا المعنى كان الله قد فرض على العشرين ان لا يفرؤا من مائتين
بقوله تعالى (ان يكن منكم عشرون صابرون يظلبوا مائتين) لانه في ابتداء الاسلام كانوا
مع النبي صلى الله عليه وسلم مخلصين لثمة الجهاد لله تعالى ولم يكن فيهم من يريد الدنيا وكانوا
يوم بدر ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا رجالة قليل العدد والسلاح وعددهم الف فرسان ورجالة
بالسلاح الشاك فتحهم الله كثافتهم ونصرهم عليهم حتى قتلوا كيف شاؤوا واسروا كيف
شاؤوا لما خاطبهم بعد ذلك من لم يكن له مثل بصائرهم وخلص صائريهم خفف الله تعالى
عن الجميع فقال (الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة
يظلبوا مائتين وان يكن منكم الف يظلبوا الفين باذن الله) ومعلوم انه لم يرد ضعف قوى
الابدان ولا عدم السلاح لان قوى ابدانهم كانت باقية وعددهم اكثر وسلاحهم اوفر وانما
اراد به انه خاطبهم من ليس له قوت بالبصرة مثل ما للاولين فالمراد بالضعف ههنا ضعف لينة
واجرى الجميع مجرى واحد في التخفيف اذ لم يكن من المصلحة تمييز ذوي البصائر منهم باعنائهم
واسائلتهم من اهل ضعف اليقين وقلة البصيرة ولذلك قال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
في يوم البامة حين انهزم الناس اخصونا اخصونا يظنون المهاجرين والانصار ﷺ قوله تعالى
ﷻ ثم ازل عليكم من بعد الف امة ناعسا يفتى طاعة منكم ﷻ قال طلحة وعبد الرحمن بن
عوف والزيبر بن العواء وقسادة والربيع بن اس كان ذلك يوم احد بعد هزيمة من انهزم
من المسلمين وتوعددهم اشركون بالرجوع فكان من ثمت من المسلمين نحت الحطب متأهين
للقتال فانزل الله تعالى الامنة على المؤمنين قاموا دون المنافقين الذين ادعاهم اخوف لسوا الظن
قال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قمنا حتى اصطفت الحطب من النعاس ولم يصيب المنافقين
ذلك بل اهتمهم انفسهم فقال بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سمعت وانا بين النائم
واليقظان متب بن قشير وناسا من المنافقين يقولون هل لنا من الامر من شيء وهذا من لطف الله

مطلب

في قوله تعالى تعالى
عليكم من بعد الله
امنة الآية وذكر
ما فيها من دلائل
البينة

غفلان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهم وخرق الصحيفة في اشياء من نحو هذا من امور الدنيا وقال آخرون كان مأمورا بمشاورتهم في امور الدين والحوادث التي لا توقف فيها عن الله تعالى وفي امور الدنيا ايضا بمطابقة الرأي وغالب الظن وقد شاورهم يوم بدر في الاسارى وكان ذلك من امور الدين وكان صلى الله عليه وسلم اذا شاورهم فظاهر آراءهم اذ رأى معهم وعمل بما اداء اليه اجتهاده وكان في ذلك ضروب من الفوائد احدها اعلام الناس ان المال نص فيه من الحوادث فصيل استدراك حكمه الاجتهاد وغالب الظن والثاني اسماءهم بمنزلة الصحابة رضي الله عنهم وانهم اهل الاجتهاد وجاز اتباع آرائهم اذ رضيهم الله الى المنزلة التي يشاورهم النبي صلى الله عليه وسلم ويرضى اجتهادهم وتحريم لموافقة النصوص من احكام الله تعالى والثالث ان باطن ضمايرهم مرضى عند الله تعالى لولا ذلك لم يأمرهم بمشاورتهم فدل ذلك على يقينهم وصحة اعانهم وعلى منزلتهم مع ذلك من العلم وعلى تسويغ الاجتهاد في احكام الحوادث التي لا نصوص فيها لتقتدى به الامة بعده صلى الله عليه وسلم في مثله وغير جائز ان يكون الامر بالمشاورة على جهة طليب نفوسهم ورفع اقدارهم ولتقتدى الامة به في مثله لانه لو كان معلوما عندهم انهم اذا استفرغوا مجهودهم في استنباط ما شاوروا فيه وصواب الرأي فياسئلوا عنه ثم لم يكن ذلك معمولاً عليه ولا متفق منه بالقبول بوجه لم يكن في ذلك طليب نفوسهم ولا رفع لاقدارهم بل فيه اعاشهم واعلامهم بان آراءهم غير مقبولة ولا معمول عليها فهذا تأويل ساقط لا معنى له فكيف يسوغ تأويل من تأوله لتقتدى به الامة مع علم الامة عند هذا القائل بان هذه المشورة لم تفد شيئا ولم يحصل فيها ثبوت اسراروا به فان كان على الامة الاقتداء به فيها فواجب على الامة ايضا ان يكون تشاورهم فيها بينهم على هذا السبيل وان لا تنتج المشورة رأيا صحيحا ولا قولاً معمولاً لان مشاورتهم عند القائلين بهذه المقالة كانت على هذا الوجه فان كانت مشورة الامة فيها بينها نتيج رأيا صحيحا وقولاً معمولاً عليه فليس في ذلك اقتداء بالصحابة عند مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم اياهم واذ قد بطل هذا فلا بد من ان تكون لمشاورته ايامهم فائدة تستفاد بها وان يكون للنبي صلى الله عليه وسلم معهم شرب من الارثاء والاجتهاد فجاء حيثئذ ان نوافق آراءهم رأى النبي صلى الله عليه وسلم وجاز ان يوافق رأى بعضهم رأيه وجاز ان يخالف رأى جميعهم فيعمل صلى الله عليه وسلم حيثئذ برأيه ويكون فيه دلالة على انهم لم يكونوا متيقنين في اجتهادهم بل كانوا مأجورين فيه لقطعهم ما امروا به ويكون عليهم حيثئذ ترك آرائهم واتباع رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولا بد من ان تكون مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم امامهم فيما لا نص فيه اذ غير جائز ان يشاورهم في المتخصصات ولا يقول لهم مارا بكم في الظاهر والصبر والزكاة وصيام رمضان ولما لم يخص الله تعالى امر الدين من امور الدنيا في امره صلى الله عليه وسلم بالمشاورة وجب ان يكون ذلك فيها جميعا ولانه معلوم ان مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم في امر الدنيا انما كانت تكون في محاربة الكفار ومكيدة العدو وان لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم تدبير في امر دنياه ومعانته يحتاج فيه الى مشاورة

فوقع على قفاه فاخذ سيفه وقتله به ﴿وقوله تعالى﴾ ﴿ويلعلم الذين ناقضوا وقيل لهم قاتلوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا﴾ قال السدي وابن جريج في قوله ﴿او ادفعوا﴾ ان معناه بشكثير سوادنا ان لم قاتلوا معنا وقال ابو عون الانصاري معناه وابططوا بالقيام على الحيل ان لم قاتلوا ﴿قال ابو بكر وفي هذا دلالة على ان فرض الحضور لازم لمن كان في حضوره نفع في تكثير السواد والدفع وفي القيام على الحيل اذا احتيج اليهم﴾ وقوله تعالى ﴿يقولون يا فؤاهم ما ليس في قلوبهم﴾ قيل فيه وجهان احدهما تأكيد لكون القول منهم اذ قد يضاف الفعل الى غير فاعله اذا كان راحيا به على وجه المجاز كما قال تعالى ﴿واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها﴾ وانما قتل غيرهم ورضوا به وقوله تعالى ﴿فلم تقتلون انبياء الله من قبل﴾ ونحو ذلك والثاني انه فرق بذكر الافواه بين قول اللسان وقول الكتاب ﴿وقوله تعالى﴾ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون ﴿يذكرهم قوم ان المراد انهم يكونون احياء في الجنة قالوا لانه لوجاز ان ترد عليهم ارواحهم بعد الموت لجاز القول بالرجعة ومذهب اهل التناسخ﴾ قال ابو بكر وقال الجمهور ان الله تعالى يحييهم بعد الموت فينبئهم من النعيم بقدر استحقاقهم الى ان يفتنهم الله تعالى عند لقاء الخلق ثم يميدهم في الآخرة ويدخلهم الجنة لانه اخبر انهم احياء وذلك يقتضي انهم احياء في هذا الوقت ولان تأويل من تأوله على انهم احياء في الجنة يؤدي الى ابطال قائده لان احدا من المسلمين لا يشك انهم سيكونون احياء مع سائر اهل الجنة اذا الجنة لا يكون فيها ميت ويدل عليه ايضا وصفه تعالى لهم بانهم فرحون على الحال بقوله تعالى ﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾ ويدل عليه قوله تعالى ﴿ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم﴾ وهم في الآخرة قد لحقوا بهم وروى ابن عباس وابن مسعود وجابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما اصيب اخوانكم باحد جبل الله ارواحهم في حواصل طيور خضر تحت العرش رزقها الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى الى قناديل معلقة تحت العرش وهو مذهب الحسن وعمر بن عبيد وابي حذيفة وواصل وابن عباس وليس ذلك من مذهب اصحاب التناسخ في شيء لان المتكر في ذلك رجوعهم الى دار الدنيا في خلق مختلفة وقد اخبر الله تعالى عن قوم انه اماتهم ثم احياهم في قوله ﴿ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم﴾ واخبر ان احياء الموتى معجزة ليعسى على الاسلام فكذلك يحييهم بعد الموت ويجعلهم حيث يشاء ﴿وقوله تعالى﴾ عند ربهم يرزقون﴾ معناه حيث لا يقدر لهم احد على ضر ولا نفع الا ربهم عز وجل وليس معنى به قرب المسافة لان الله تعالى لا يمحوز عليه القرب والبعد بالمسافة اذ هو من صفة الاجسام وقيل عند ربهم من حيث يعلمهم هو دون الناس ﴿وقوله تعالى﴾ الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم ﴿الآية﴾ روى عن ابن عباس وقتادة وابن اسحاق ان الذين قالوا كانوا ركباً وبينهم ابوسفيان ليعبسوهم عند منصرفهم من احد لما ارادوا الرجوع اليهم وقال السدي هو اعرابي ضل له جملاً على ذلك فاطلق الله تعالى اسم الناس على الواحد على قول من

تأوله على أنه كان رجلا واحدا فهذا على أنه المطلق لفظ الصوم وأراد به الخصوص قال
 أبو بكر لما كان الناس اسما للجنس وكان من المعلوم أن الناس كلهم لم يقولوا ذلك تسألون
 ذلك أقامهم وهو الواحد منهم لأنه لفظ الجنس وعلى هذا قال أصحابنا فيمن قال إن قلت الناس
 فبعبء حر أنه على كلام الواحد منهم لأنه لفظ الجنس ومعلوم أنه لم يرد استراق الجنس فيقول
 الواحد منهم بـ وقوله تعالى ﴿فأخشعهم فزادهم إيمانا﴾ فيه أخبار زيادة يقيمهم عند زيادة الخوف
 والمحنة اذ لم يبقوا على الحال الأولى بل ازدادوا عند ذلك يقينا وبصيرة في دينهم وهو كقوله تعالى
 في الأحزاب (ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله
 وما زادهم الا إيمانا وتسليما) فزادوا عند ما بينا المدو ايمانا وتسليما لأمر الله تعالى والصبر على
 جهادهم وفي ذلك أم تناء على الصحابة رضي الله عنهم وأكمل فضيلة وفيه تمام أن تقتدى
 بهم ونرجع إلى أمر الله والصبر عليه والتمسك عليه وإن نقول حسب الله ونعم الوكيل وأنا
 متى قلنا ذلك اعقبنا ذلك من الله النصر والتأييد وصرف كيد العدو وسهرهم مع حيازة
 رضوان الله وثوابه بقوله تعالى ﴿فأقبلوا بنعمة من الله وفضل لم يمسهم سوء وأبجوا رضوان الله﴾
 وقوله تعالى ﴿ولا يصيب الذين ييخون بما آتاهم الله من فضله﴾ إلى قوله ﴿في سيطر وقون
 ما يخولوا﴾ قال السدي يخولوا أن ينفقوا في سبيل الله وأن يؤدوا الزكاة وما إلى ذلك
 هو في أهل الكتاب يخولوا أن يبنوه للناس وهو بالزكاة أولى كقوله والذين يتركون الذهب
 والفضة إلى قوله يوم يحصى عليها في نار جهنم فتكوى بها جهنم وجوههم وقوله
 تعالى ﴿سيطرون ما يخولوا﴾ يدل على ذلك أيضا وروى سهل بن أبي مسلم عن أبي
 عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب كنز لا يؤدي زكاة
 الا جي به يوم القيامة ويكنزه فيحصى بها جبينه وجهته حتى يحكم الله بين عباده وهل مسروق
 يجعل الحق الذي منه حية فيطوقها فيقول مالي ومالك فتقول الحية امالك وهل عبادة
 يطوق أنبانا فيعقه له استان فيقول انا مالك الذي بخلت به وقوله تعالى وإذا اخذناه
 ميثاق الذين أنونا الكتاب لتبينته للناس قد تقدم نظيرها في سورة البقرة وقدره في ذلك
 عن ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي أن المراد باليهود وقال غيرهم المراد باليهود
 والنصارى وقال الحسن وقادة المراد به كل من أوفى علما فكتبت قال موهبة الأمانة
 من كتاب الله تعالى ما حدثكم به ثم تلا قوله وإذا اخذناه ميثاق الذين أنونا الكتاب
 فيمود الضمير في قوله لتبينته في قول الأولين على النبي صلى الله عليه وسلم لأنه كتبوا
 صفته وأمره وفي قول الآخرين على الكتاب فيدخل فيه بيان أمر النبي صلى الله عليه وسلم
 وسائر ما في كتابه من وجوه قوله تعالى ﴿أن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل
 والنهار لآيات لأولي الألباب﴾ الآيات التي فيها من جهات أحدها تعاقب الأعراض المتضادة

عليها مع استحالة وجودها طرية منها والاعراض محدثة وما لم يسبق المحدث فهو محدث
وقد دلت ايضا على ان خالق الاجسام لا يشبهها لان الفاعل لا يشبه فعله وفيها الدلالة على ان
خالقها قادر لا يجزء شيء اذ كان خالقها وخالق الاعراض المصنعة بها وهو قادر على اضدادها
اذ ما ليس بقادر يستحيل منه الفعل ويدل على ان فاعلها قديم لم يزل لان محبة وجودها
متعلقة بصانع قديم لولا ذلك لاحتاج الفاعل الى فاعل آخر الى ما لا نهاية له ويدل على ان
صالحها عالم من حيث استحالة وجود الفعل المتقن المحكم الامن عالم به قبل ان يفعله ويدل على
انه حكم عدل لانه مستغن عن فعل القيسع عالم بقبحه فلا تكون افعاله الا عدلا وصوابا ويدل
على انه لا يشبهها لانه لو اشبهها لم يخل من ان يشبهها من جميع الوجوه او من بعضها فان اشبهها من جميع
الوجوه فهو محدث مثلها وان اشبهها من بعض الوجوه فواجب ان يكون محدثا من ذلك الوجه
لان حكم المشبهين واحد من حيث استبها فوجب ان يتساوا في حكم الحدوث من ذلك الوجه
ويدل وقوف السموات والارض من غير عمد ان محسها لا يشبهها لاستحالة وقوفها من غير عمد
من جسم مثلها الى غير ذلك من الدلائل المصنعة بها ودلالة الليل والنهار على الله تعالى ان الليل
والنهار محدثان لوجود كل واحد منهما بزمان لم يكن موجودا ومعلوم ان الاجسام لا تقدر على
اليجادها ولا على الزيادة والتقصان فيها وقد اقتضيا محدثا من حيث كانا محدثين لاستحالة وجود
حادث لا يحدث له فوجب ان يكون محدثهما ليس بجسم ولا شبه للاجسام لوجبهن احدهما
ان الاجسام لا تقدر على احداث مثلها والثاني ان المشبه للجسم يجري عليه ما يجري عليه من
حكم الحدوث فلو كان فاعلها حادثا لاحتاج الى محدث ثم كذلك يحتاج الثاني الى الثالث الى
ما لا نهاية له وذلك محال فلا بد من اثبات صانع قديم لا يشبه الاجسام والله اعلم

باب فضل الرباط في سبيل الله تعالى

قال الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ فلحسن وقادة وابن جريج
والضحاك اصبروا على طاعة الله وصابروا على دينكم وصابروا اعداء الله ورابطوا في سبيل الله
وقال محمد بن كعب القرظي اصبروا على دينكم وصابروا وعدى اياكم ورابطوا
اعداءكم وقال زيد بن اسلم اصبروا على الجهاد وصابروا العدو ورابطوا الحيل عليه وقال
ابوسلمة بن عبد الرحمن ورابطوا بانتظار الصلاة بعد الصلاة وقدرى عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال في انتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط * وقال تعالى ٦ ومن رباط الحيل
رهبون به عدوا لله وعدوكم - وروى سليمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رباط يوم
في سبيل الله افضل من صيام شهر ومن قيامه ومن مات فيه وفي فتنة القبر ونما له عمله الى
يوم القيامة وروى عثمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حرس ليلة في سبيل الله افضل من ألف
ليلة قيام ليها وصيام نهارها والله الموفق

سورة النساء

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى ﴿ واتقوا الله الذي تسألون به والارحام ﴾ قال الحسن ومجاهد وابراهيم هو قول القائل اسألك بالله وبالرحم وقال ابن عباس وقتادة والسدى والضحاك اتقوا الارحام ان قطعوها * وفي الآية دلالة على جواز المسئلة بالله تعالى وقد روى ايث عن مجاهد عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سأل بالله فاعطوه وروى معاوية بن سويد بن مقرن عن البراء بن طائب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم تسبع منها ابرار القسم وهذا يدل على مثل ما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من سألكم بالله فاعطوه * واما قوله (والارحام) ففيه تعظيم لحق الرحم وتأكيده للنهي عن قطعها قال الله تعالى في موضع آخر (فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم) فترن قطع الرحم الى الفساد في الارض وقال تعالى (لا يرقبون في مؤمن الا ولازمة) قيل في الال انا القرابة وقال تعالى (وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى) * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في تعظيم حرمة الرحم ما يواطى ما ورد به التذييل روى سفيان بن عيينة عن الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن عوف قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم يقول الله انا الرحمن وعي الرحم شققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثني خالي حيان بن بشر قال حدثنا محمد بن الحسن عن ابي حنيفة قال حدثني ناصح عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من شيء اطيع الله فيه اعجل ثوابا من صلة الرحم وما من عمل عصى الله به اعجل عقوبة من البني واليهن الفاجرة * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا خالد بن خديش قال حدثنا صالح المري قال حدثنا يزيد الرقاشي عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة صلة الرحم يزيد الله بها في العمر ويدفع بها ميتة السوء ويدفع الله بها المخذور والمكروه * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدي قال حدثنا سفيان عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن امه ام هانئ بنت عقبة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول افضل الصدقة على ذي الرحم الكاسح قال الحميدي الكاسح العدو * ورواه ايضا سفيان عن الزهري عن ابوب بن بشير عن حكيم بن حزام عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الصدقة على ذي الرحم الكاسح * وروى حفصة بنت سيرين عن الرباب عن سلمان بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الصدقة على المسلمين صدقة وعلى ذي الرحم اثنتان لانها صدقة وصلة : قال ابوبكر فثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها وجعل النبي صلى الله عليه وسلم

الصدقة على ذى الرحم اثنتين صدقة وصلة واخير باستحقاق الثواب لاجل الرحم سوى ما يستحقه بالصدقة فدل على ان الهبة لذى الرحم المحرم لا يصح الرجوع فيها ولا فسخها ايا كان الواجب او غيره لانها قد جرت مجرى الصدقة في ان موضوعها القرية واستحقاق الثواب بها كالصدقة لما كان موضوعها القرية وطلب الثواب لم يصح الرجوع فيها كذلك الهبة لذى الرحم المحرم ولا يصح للاب بهذه الدلالة الرجوع فيها وهبه للابن كما لا يجوز لغيره من ذوى الرحم المحرم اذ كانت بمنزلة الصدقة الا ان يكون الاب محتاجا فيجوز له اخذه كسائر اموال الابن : فان قيل لم يفرق الكتاب والسنة فيما اوجبه من صلة الرحم بين ذى الرحم المحرم وغيره فالواجب ان لا يرجع فيها وهبه لسائر ذوى ارحامه وان لم يكن ذارحم محرم كابن العم والاباعد من ارحامه : قيل له لو اعتبرنا كل من بينه وبينه نسب لوجب ان يشترك فيه بنو آدم عليه السلام كلهم لانهم ذوو انسابه ويجمعهم نوح النبي عليه السلام وقبله آدم عليه السلام وهذا فاسد فوجب ان يكون الرحم الذى يتعلق به هذا الحكم هو ما يمنع عقد النكاح بينهما اذا كان احدهما رجلا والآخر امرأة لان ما عدا ذلك لا يتعلق به حكم وهو بمنزلة الاجنيين وقد روى زياد بن علاقة عن اسامة بن شريك قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يحطب بمنى وهو يقول امك واباك واختك واخلك ثم ادناك فادناك فذكر ذوى الرحم المحرم في ذلك فدل على صحة ما ذكرنا وهو مأمور مع ذلك بمن بعد رحمه ان يصله وليس في تأكيد من قرب كما يؤمر بالاحسان الى الجار ولا يتعلق بذلك حكم في التحريم ولا في منع الرجوع في الهبة فكذلك ذوو رحمه الذين ليسوا بمحرم فهو مندوب الى الاحسان اليهم ولكنه لما لم يتعلق به حكم التحريم كانوا بمنزلة الاجنيين والله اعلم بالصواب

باب دفع اموال الايتام اليهم باعيانها ومنع الوصى من استهلاكها

قال الله تعالى وادّأوا اليتامى اموالهم ولا تبدلوا الخيعة بالطيب : روى عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الآية في اموال اليتامى كرهوا ان يخالطوهم وجعل ولي اليتيم يزل مال اليتيم عن ماله فشكوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله (ويستولونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان يخالطوهم فافحوا نكم) : قال ابو بكر واظن ذلك غلطا من الراوى لان المراد بهذه الآية ايتاؤهم اموالهم بعد البلوغ اذ لا خلاف بين اهل العلم ان اليتيم لا يجب اعطاؤه ماله قبل البلوغ وانما غلط الراوى بآية اخرى وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي نضبة قال حدثنا جرير عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما انزل الله تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم الى الباقى هي احسن) وروى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما : الآية انطلق من كان عنده يقيم فقول طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فجعل يفضل من طعامه فيحبس له حتى يأكله او يفسد فاستند ذلك عليهم فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله

تعالى (ويستأنسك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تحالطوهم فاحوانكم) فخلطوا
 طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم فهذا هو الصحيح في ذلك * واما قوله تعالى (وآتوا اليتامى
 اموالهم) فليس من هذا في شيء لانه معلوم انه لم يرد به ايتامهم اموالهم في حال اليتيم وانما يجب
 الدفع اليهم بعد البلوغ وائتاس الرشد واطلق اسم اليتام عليهم لغرب عهدهم باليتيم كما سى
 مقاربة انقضاء المدة بلوغ الاجل في قوله تعالى (فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف) والمعنى
 مقاربة البلوغ وبدل على ذلك قوله تعالى في نسق الآية (فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا
 عليهم) والاشهاد عليه لا يصح قبل البلوغ فلم انه اراد بعد البلوغ وسماه بنسبى لاحد
 معين اما قرب عهدهم بالبلوغ او لافرادهم عن آباءهم مع ان الصادة في امثالهم ضعفهم
 عن التصرف لانفسهم واقيام بتدبير امورهم على الكمال حسب تصرف المنحكين الذين
 قد جربوا الامور واستحكمت آراؤهم وقد روى يزيد بن هرم ان نجيدة كتبت الى ابن عباس
 يسئله عن اليتيم متى يقطع عنه فكتب اليه اذا اؤس منه الرشد اقطع عنه عنه وفي بعض
 الالفاظ ان الرجل يقبض على لحينه ولم ينقطع عنه عنه بعد فاجب ان عباس ان اسم اليتيم
 قد يلزمه بعد البلوغ اذا لم يستحكم رأيه ولم يؤنس منه رنده فقبل بها ضعف الراى موجبا
 لبقاء اسم اليتيم عليه * واسم اليتيم قد يقع على المنفرد عن ابيه وعلى المرأة المنردة عن زوجها
 قال النبي صلى الله عليه وسلم لتأمر اليتيمة في نفسها وهي لا تستأمر الا وهي بالغة وقال
 الشاعر

ان القبور ننكح اليتامى * النسوة الارامل اليتامى

الا انه معلوم انه اذا صار شيخا او كهلا لا يسمى يتاما وان كان ضارب المأوى ناقص الراى
 فلا بد من اعتبار قرب العهد بالصغر والمرأة الكبيرة المسنة تسمى بتيبة من جهة افرادها عن
 زوج والرجل الكبير المسن لا يسمى يتاما من جهة افراده عن ابيه واما كان كذلك لان الاب
 يلى على الصغير ويدبر امره ويحوطه فيكفّه فسمى الصغير يتاما لافراده عن ابيه الذي هذه
 حاله فادام على حال الضعف وتقصان الراى يسمى يتاما بعد البلوغ واما المرأة فانما سميت
 يتيمة لافرادها عن الزوج الذي هي في حباله وكفّه فهي وان كبرت بهذا الاسم لازم لها
 لان وجود الزوج لها في هذه الحال بمنزلة الاب للصغير في انه هو الذي يلى حديثها وحمايتها
 فاذا افردت فمن هذه حاله معها سميت يتيمة كما سى الصغير يتاما لاهرا . من يدبر امره
 ويكفّه ويحفظه الا ترى الى قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء) فانهم قوامون
 لليتامى بالقسط فقبل الرجل قيا على امرأته كما جعل والى اليتيم قيا عاه * وقد روى على بن ابي
 طالب وجابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يثم مدحام وهذا هو الحقيقة
 في اليتيم وبعد البلوغ يسمى يتاما مجازا لما وصفنا * واذكرا من دلالة اسم اليتيم على الضعيف على
 ما روى عن ابن عباس يدل على صحة قولهم انما قين اوصى اليتامى في فلان وهم لا يحصون
 انها جائرة للفقراء من اليتامى لان اسم اليتيم يدل على ذلك * ويدل عليه ما حدثنا عبد الله بن

محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا مسلم
عن الحسن بن قوله عز وجل (ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما) قال السفهاء
ابنك السفهاء واما تلك السفهة قال وقوله (قياما) قيام عيبك وقد ذكر ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال اتقوا الله في الضعيفين اليتيم والمرأة فمسي اليتيم ضعيفا ولم يشرط في هذه الآية
ايتاس الرشد في دفع المال اليهم وظاهره يقتضى وجود دفعه اليهم بعد البلوغ اولس منه الرشد
او لم يؤلس الا انه قد شرطه في قوله تعالى (حتى اذا بلغوا التكاح فان انستم منهم رشدا
فادفعوا اليهم اموالهم) فكان ذلك مستعملا عند ابي حنيفة ماينه وبين خمس وعشرين
سنة فاذا بلغها ولم يؤلس منه رشد وجب دفع المال اليه لقوله تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم)
فيستعمله بعد خمس وعشرين سنة على مقتضاء وظاهره وفيما قبل ذلك لا يدفعه الا مع ايتاس الرشد
لا تفاق اهل العلم ان ايتاس الرشد قبل بلوغ هذا السن شرط وجوب دفع المال اليه وهذا وجه
سائق من قبل ان فيه استعمال كل واحدة من الآيتين على مقتضى ظواهرهما على فائدتها ولو
اعتبرنا ايتاس الرشد على سائر الاحوال كان فيه اسقاط حكم الآية الاخرى رأسا وهو قوله تعالى
(وآتوا اليتامى اموالهم) من غير شرط لايتاس الرشد فيه لان الله تعالى اطلق ايجاب دفع
المال من غير قرينة ومتى وردت آياتان احداها خاصة مضمنة بقرينة فيما تقتضيه من ايجاب
الحكم والاخرى عامة غير مضمنة بقرينة وامكننا استعمالهما على فائدتها لم يجوز لنا
الاقتصار بهما على فائدة احداها واسقاط فائدة الاخرى * ولما ثبت بما ذكرنا وجوب
دفع المال اليه لقوله تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم) وقال في نسق الثلاثة (فاذا دفعتم
اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم) دل ذلك على انه جائز الاقرار بالقبض اذ كان قوله (فاشهدوا
عليهم) قد تضمن جواز الاشهاد على اقرارهم بقبضها وفي ذلك دلالة على نفي الحجر
وجواز التصرف لان المحجور عليه لا يجوز اقراره ومن وجب الاشهاد عليه فهو
جائز الاقرار * واما قوله تعالى (ولا تبدلوا الخبز بالطيب) فانه روى عن مجاهد بن صالح الحرام
بالحلل اى لا تحيل بدل رزقك الحلال حراما تتجمل بان تستهلك مال اليتيم فتفقه او تغير
فيه ثفسك او تحبسه وتعطيه غيره فيكون ما تأخذه من مال اليتيم خبيثا حراما وتعطيه مالك
الحلال الذى رزقك الله تعالى ولكن آتوهم اموالهم باعيانها وهذا يدل على ان ولى اليتيم لا يجوز له
ان يستقرض مال اليتيم من نفسه ولا يستبدله فيحبسه لنفسه ويعطيه غيره وليس فيه دلالة على انه
لا يجوز له التصرف فيه بالمبيع والشرى لليتيم لانه لما حذر عليه ان يأخذ نفسه ويعطى اليتيم غيره وفيه
الدلالة على انه ليس له ان يشتري من مال اليتيم نفسه بمثل قيمته سواء لانه قد حذر عليه استبدال مال
اليتيم لنفسه فهو عام في سائر وجوه الاستبدال الا ما دام دليله وهو ان يكون ما يعطى اليتيم
اكثر قيمة مما يأخذه على قول ابي حنيفة لقوله تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن)
وقال سعيد بن المسيب والزهري والضحاك والسدى في قوله (ولا تبدلوا الخبز بالطيب)
قال لا تجعلوا الخائف بدل الجيد والمهزول بدل السمين واما قوله تعالى (ولا تأكلوا اموالهم

الى اموالكم) فانه روى عن مجاهد والسدى لانا كلوا اموالهم مع اموالكم مضيفين لها الى اموالكم قهوا عن خلطها باموالهم على وجه الاستقراض لتصير ديناً في ذمته فيجوز لهم اكلها واكل ادراجها • قوله تعالى (انه كان حواكباً كبيراً) قال ابن عباس والحسن ومجاهد وقادة انما كبيرا وفي هذه الآية دلالة على وجوب تسليم اموال اليتامى بعد البلوغ وايئاس الرشد اليهم وان لم يطالبوا باذاتها لان الامر بدفعها مطلق متوعد على تركه غير مشروط فيه مطالبة اليتام باذاتها ويدل على أن من له عند غيره مال فاراد دفعه اليه انه مندوب على الاشهاد عليه لقوله تعالى (فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عنهم) والله الموفق

باب تزويج الصغار

قال الله تعالى (وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء متى وثلاث ورباع) روى الثوري عن حمزة قال قلت لعائشة قوله تعالى (وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى) الآية فقالت يا ابن اختي هي اليتيمة تكون في حجر ولها فيرغب في مالها وجالها ويريد ان ينكحها بادنى من صداقها قهوا ان ينكحوهن الا ان فسطوا لهن وامروا ان ينكحوا سواهن من النساء قالت عائشة ثمان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن قاتل الله (ويستفتونك في النساء قل الله متيكن فيهن وما ينل عليكم في الكتاب) الى قوله تعالى (وتزغبون ان ينكحوهن) هات والذي ذكر الله تعالى انه ينل عليكم في الكتاب الآية الاولى التي قال فيها (وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى) وقوله في الآية الاخرى (وتزغبون ان ينكحوهن) ردة احدكم من ثبتت التي تكون في حجره حين تكون قليلة المال والجمال قهوا ان ينكحوا من رغبوا في مالها وجالها من يتامى النساء الا بالقسط من اجل رغبهم عنهن • قال ابو بكر وروى عن ابن عباس نحو تأويل عائشة في قوله تعالى (وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى) وروى عن سعيد بن جبير والضحاك والربيع تأويل غير هذا وهو ما حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن ابن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر بن ايوب عن سعيد بن جبير في قوله تعالى (وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء) قول ما احل لكم من النساء متى وثلاث ورباع وخافوا في النساء مثل الذي حكم في اليتامى ألا تقسطوا فيهن وروى عن مجاهد وان خفتم ألا تقسطوا فخرجهم من اكل اموالهم وكذلك فخرجوا من اكلها فانكحوا النساء نكاحاً طيباً متى وثلاث ورباع وروى فيه قول ثالث وهو ما روى سبعة عن مالك عن عكرمة قال كان الرجل من قريش تكون عنده النسوة ويكون عنده اليتام فيذهب ماله فيميل على مال اليتام قزلت (وان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى) الآية • وقد اختلف الفقهاء في تزويج غير الاب والجد الصغيرين فقال ابو حنيفة لكل من كان من اهل الميراث من القرائات ان يزوج الاقرب فالاقرب فان كان المزوج الاب والجد

فلا خيار لهم بمدايلوغ وان كان غيرهما فلهما الخيار بمدايلوغ وقال ابو يوسف ومحمد لا تزوج
الصغيرين الا بالصبات الاقرب قالوا اقرب قال ابو يوسف ولا خيار لهما بمدايلوغ وقال محمد
لهما الخيار اذا زوجهما غير الاب والجد وذكر ابن وهب عن مالك في تزويج الرجل يتيمة
اذا رأى له الفضل والصلاح والنظر ان ذلك جائز له عليه وقال ابن القاسم عن مالك في الرجل
يزوج اخته وهي صغيرة انه لا يجوز ويزوج الوصي وان كره الاولياء والوصى اولى من الولى
غير انه لا يزوج الثيب الا برضاها ولا ينفى ان يقطع عنها الخيار الذى جعل لها في نفسها
ويزوج الوصى فيه الصغار وبناته الصغار ولا يزوج البنات الكبار الا برضاها وقول الليث في ذلك كقول
مالك وكذلك قال مجاهد بن سعيد وريمه ان الوصى اولى وقال الثوري لا تزوج المم ولا الاخ
الصغيرة والاموال الى الاوصياء والنكاح الى الاولياء وقال الاوزاعي لا يزوج الصغيرة الا
الاب وقال الحسن بن صالح لا يزوج الوصى الا ان يكون ولدا وقال الشافعي لا يزوج الصغار
من الرجال والنساء الا الاب والجد اذا لم يكن اب ولا ولداة للوصى على الصغيرة ❦ قال ابو بكر
روى جرير عن منيرة عن ابراهيم قال قال عمر بن الخطاب في جبره تركه لها عوار فليضمها اليه
فان كانت ربة فليزوجها غيره وروى عن علي وابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت وام
سلمة والحسن وطائوس وعطاء في آخرين جواز تزويج غير الاب والجد الصغيرة وروى عن
ابن عباس وعائشة في تأويل الآية ما ذكرنا وانما في اليتيمة فتكون في حجرها فيرغب في مالها
وجالها ولا يقط لها في صداقها قهوا ان ينكحوهن او يبلغوا بهن اعلى سنتهن في الصداق
ولما كان ذلك عندهما تأويل الآية دل على ان جواز ذلك من مذهبهما ايضا ولا تلزم احدا
من السلف منع ذلك والآية تدل على ما تأولها عليه ابن عباس وعائشة لانهما ذكرتا
في اليتيمة تكون في حجر ولها فيرغب في مالها وجالها ولا يقط لها في الصداق قهوا ان
ينكحوهن او يقطوا لهن في الصداق واقرب الاولياء الذى تكون اليتيمة في حجره ويجوز
له تزويجها هو ابن الم فقد تضمنت الآية جواز تزويج ابن الم اليتيمة التي في حجره ❦ فان قيل
لم جعلت هذا التأويل اولى من تأويل سعيد بن جبير وغيره الذى ذكرت مع احتمال الآية
للتأويلات كلها ❦ قيل له ليس يمتنع ان يكون المراد المتيعة جميعا لاحتمال اللفظ لهما وليس
متنافيين فهو عليهما جميعا ومع ذلك فان ابن عباس وعائشة قد قالوا ان الآية نزلت في ذلك
وذلك لا يقال بالرائى وانما يقال توقيفا فهو اولى لانهما ذكرتا سبب نزولها والقصة التى
نزلت فيها قهوا واولى ❦ فان قيل يجوز ان يكون المراد الجد ❦ قيل له انما ذكرنا انها نزلت في اليتيمة
التي في حجره ويرغب في نكاحها والجد لا يجوز له نكاحها فلعلمنا ان المراد ابن الم ومن هو
ابعد منه من سائر الاولياء ❦ فان قيل ان الآية انما هي في الكبرياء لان عائشة قالت ان الناس
استنوتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن فأنزل الله تعالى (ولست فتونك
في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما ينزل عليكم في الكتاب في ينامي النساء) يعنى قوله (وان ختم
ألا تقسطوا في النامي) قال فلما قال (في ينامي النساء) دل على ان المراد الكبار منهن

(قوله من كان في
جبره تركه الخ) التركة
بفتح التاء وسكون الراء
يعنى اليتيمة المتروكة
(والعوار) بالنسبة
اليه والمراد ان
كانت في حجره يتيمة
وهي دمية لا يرهبها
احد لا تزوج فليضمها
الى نفسه فان وجدت
رغبة بتزويجها فليزوجها
غيره [لمصحة]

دون الصغار لان الصغار لا يسمين نساء ❦ قيل له هذا غلط من وجهين احدهما ان قوله (وان ختم
الاقسطوا في اليتامى) حقيقته تقتضى اللاق لم يبلغن لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد
بلوغ الحلم ولا يجوز صرف الكلام عن حقيقته الى المجاز الا بدلالة والكيرة تسمى
يتيمة على وجه المجاز وقوله تعالى (في يتامى النساء) لا دلالة فيه على ما ذكرت لانهن اذا كن
من جنس النساء جازت اضافتهن اليهن وقد قال الله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء)
والصغار والكبار داخلات فيهن وقال (ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء) والصغار والكبار
مرادات به وقال (وامهات نسائكم) ولو تزوج صغيرة حرمت عليه امها تحريرا مؤبدا
فليس اذا في اضافة اليتامى الى النساء دلالة على انهن الكبار دون الصغار * والوجه
الآخر ان هذا التأويل الذي ذكره ابن عباس وماتله لا يصح في الكبار لان الكيرة
اذا رخصت بان يتزوجها باقل من مهر مثلها جاز النكاح وليس لاحد ان يعترض عليها
فلما ان المراد الصغار اللاتي يتصرف عليهن في التزويج منهن في حجره * ويدل عليه
ماروى محمد بن اسحاق قال اخبرني عبدالله بن ابي بكر بن حزم وعبدالله بن الحارث ومن
لاتهم عن عبدالله بن شداد قال كان الذي زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ام سلمة ابنا
سلمة فزوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم بنت حمزة وهما صبيان صغيران فلم يثبتما حتى ماتا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل جزيت سامة يتزوجها اى امه وبنيه الدلالة على ما
ذكرنا من وجهين احدهما انه زوجهما وليس باب ولا جد فدل على ان تزويج غير الاب
والجد جائز للصغيرين والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فعل ذلك وقد قال الله
تعالى (فاتبعوه) فاما اتباعه فيدل على ان للقاضي تزويج الصغيرين اذا حاز ذلك للقاضي
جاز لسائر الاولياء لان احدا لم يفرق بينهما ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم
لانكاح الابولى فاقبت النكاح اذا كان بولى والاخ وابن الم اولى به والدليل عليه انها
لو كانت كيرة كانوا اولياء في النكاح ويدل عليه من طريق النظر اتفاق الجميع
على ان الاب والجد اذا لم يكونا من اهل الميراث بان كانوا كافرين او عبيدين لم يزوجا فدل
على ان هذه الولاية مستحقة بالميراث فكل من كان من اهل الميراث فله ان يزوج الاقرب
فالاقرب ولذلك قال ابو حنيفة ان للام ومولى الموالاة ان يزوجوا اذا لم يكن اقرب منهم
لانهم من اهل الميراث ❦ فان قيل لما كان في النكاح مال وجب ان لا يجوز عمد من لا يجوز
تصرفه في المال ❦ قيل له ان المال يثبت في النكاح من غير تسمية فلا اعتبار فيه بالولاية في المال
الآتري ان عند من لا يجهز النكاح بغير ولي فلاولياء حق في التزويج وليست لهم ولاية
في المال على الكيرة ويلزم مالكه والشافعي ان لا يجهز تزويج الاب لابنته البكر الكبيرة اذ لا ولاية
له عليها في المال فلما جاز عند مالك والشافعي لاب البكر الكبيرة تزويجها بغير رضاها مع
عدم ولايته عليها في المال دل ذلك على انه لا اعتبار في استحقاق الولاية في عقد النكاح
بجواز التصرف في المال ولما ثبت بما ذكرنا من دلالة الآية جواز تزويج ولي الصغيرة امها

من نفسه دل على ان لولى الكبيرة ان يزوجهما من نفسه برضاها ويدل ايضا على ان
 الماعد للزوج والمرأة يجوز ان يكون واحدا بان يكون وكلاهما كما جاز لولى الصغيرة
 ان يزوجهما من نفسه فيكون الموجب للنكاح والقابل له واحدا ويدل ايضا على انه اذا كان
 وليا للصغيرين جاز له ان يزوج احدهما من صاحبه فالآية دالة من هذه الوجوه على بطلان
 مذهب الشافعي في قوله ان الصغيرة لا يزوجهما غير الاب والجد وفي قوله انه لا يجوز لولى
 الكبيرة ان يزوجهما برضاها بنير محضر منها ويدل على بطلان قوله في انه لا يجوز ان يكون
 رجل واحد وكلاهما جميعا في عقد النكاح عليهما * وانما قال اصحابنا انه لا يجوز
 للوصى تزويج الصغيرة من قبل قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولى والوصى
 ليس بولى لها الا ترى ان قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) فلو وجب لها
 قود لم يكن الوصى لها وليا في ذلك ولم يستحق الولاية فيه ثبت ان الوصى لا يقع عليه
 اسم الولى فواجب ان لا يجوز تزويجهما ايما اذ ليس بولى لها * فان قيل فواجب على هذا ان
 لا يكون الاخ اوالم وليا للصغيرة لانهما لا يستحقان الولاية في القصاص * قيل له لم نحمل
 عدم الولاية في القصاص على ذلك حتى يلزمنا عليها وانما بينا ان ذلك الاسم لا يتأوله
 ولا يقع عليه من جهة ما يستحق من التصرف في المال واما الاخ والم فهما وليان
 لانهما من العصبات واحد لا يتمتع من اطلاق اسم الولى على العصبات قال الله تعالى (واي خفت
 الموالى من ورائى) قيل انه اراد به بنى اعمامه وعصباته فاسم الولى يقع على العصبات ولا يقع
 على الوصى فلما قال صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولى انتفى بذلك جواز تزويج الوصى للصغيرة
 اذ ليس بولى وقال صلى الله عليه وسلم أيما امرأة نكحت بنير اذن وليها وفي لفظ آخر بنير اذن
 مواليها فكأنها باطل فقد اقتضى بطلان نكاح المجنونة والبكر الكبيرة اذا زوجها الوصى او تزوجت
 باذن الوصى دون اذن الولى لحكم النبي صلى الله عليه وسلم ببطلان نكاحها اذ كانت متزوجة
 بنير اذن وليها وايضا فان هذه الولاية في النكاح مستحقة بالميراث لما دللنا عليه وليس الوصى
 من اهل الميراث فلا ولاية له وايضا فان السبب الذى به يستحق الولاية في النكاح هو النسب
 وذلك لا يصح التقل فيه ولا يستحقه الوصى لعدم السبب الذى به يستحق الولاية وليس
 التصرف في المال بعد الموت كالتصرف في النكاح لان المال يصح التقل فيه والنكاح لا يصح
 التقل فيه الى غير الزوجين فلم يجوز ان يكون للوصى ولاية فيه وليس الوصى كالوكيل في حال
 حياة الاب لان الوكيل يتصرف بامر الموكل وامره باق لجواز تصرفه بامر الميت منقطع
 فيما لا يصح فيه التقل وهو النكاح فلذلك اختلفا * فان قيل فان الحاكم يزوج عندكم الصغيرين
 مع عدم الميراث والولاية من طريق النسب * قيل له ان الحاكم قائم مقام جماعة المسلمين فيما
 يتصرف فيه من ذلك وجماعة المسلمين هم من اهل ميراث الصغيرين وهم باقون فاستحق
 الولاية من حيث هو كالوكيل لهم وهم من اهل ميراثه لان الاموات ولا وارثه من ذوى انسابه
 ورثه المسلمون * وفي هذه الآية دلالة ايضا على ان للاب تزويج ابنته الصغيرة من حيث دلت

على جواز تزويج سائر الاولياء اذ كان هو اقرب الاولياء ولان لم في جواز ذلك خلافا بين السلف
والخلف من فقهاء الاصناف الاشياء رواه بشر بن الوليد عن ابن شبرمة ان تزويج الآباء على
الصغار لا يجوز وهو مذهب الاصم ويدل على بطلان هذا المذهب سوى ما ذكرنا من دلالة
هذه الآية قوله تعالى (واللاتي يسنن من المحيض من نسائكم ان اربتم فعدتهن ثلثة
اشهر واللاتي لم يحضن) فحكم بصحة طلاق الصغيرة التي لم تحض والطلاق لا يقع الا في
نكاح صحيح تضمنت الآية جواز تزويج الصغيرة * ويدل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم
تزوج عائشة وهي بنت ست سنين زوجها اياه ابو بكر الصديق رضي الله عنه وقد حوى هذا
الحبر متين احدهما جواز تزويج الاب الصغيرة والآخر ان لا خيار لها بعد البلوغ لان النبي
صلى الله عليه وسلم لم يخبرها بعد البلوغ * واما قوله تعالى (ما طاب لكم من النساء) فان مجازها
قال معناه انكحوا نكاحا طيبا وعن عائشة والحسن وابي مالك ما احل لكم وقال العراء
اراد بقوله تعالى (ما طاب) المصدر كأنه قال فاتكحوا من النساء الطيب اى الحلال
قال ولذلك جاز ان يقول ما ولم يقل من * واما قوله تعالى (منى وثلث ورباع) فانه
اباحة للثنتين ان شاء وثلثات ان شاء والرباع ان شاء على انه غير ان يجمع في هذه
الاعداد من شاء قال فان خاف ان لا يعدل اقتصر من الاربع على الثلاث فان خاف ان لا يعدل
اقتصر من الثلاث على الاثنين فان خاف ان لا يعدل بينهما اقتصر على الواحدة * وقيل ان الواو هنا
يعني او كأنه قال منى او ثلثات او رباع وقيل ايضا فيه ان الواو على حقيقتها ولكنه على وجه
البدل كأنه قال وثلثات بدلا من منى ورباع بدلا من ثلاث لاعل الجمع بين الاعداد ومن قال هذا
قال انه لو قيل باو لجاز ان لا يكون الثلاث لصاحب المنى ولا الرباع اصحاب الثلاث فافاد ذكر
الواو اباحة الاربع لكل احد ممن دخل في الخطاب وايضا فان المنى داخل في الثلاث والثلاث
في الرباع اذ لم يثبت ان كل واحد من الاعداد مراد مع الاعداد الاخر على وجه الجمع فتكون
تسما وهذا كقوله تعالى (قل أنتم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين) ومجملون له
انما ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها الى قوله ١ وقدر فيها انوارها في اربعة ايام
والمنى في اربعة ايام باليومين المذكورين بدأ ثم قال (ففضاءهن سبع سموات في يومين) ولولا
ان ذلك كذلك لاصارت الايام ثمانية وقد علم ان ذلك ليس كذلك لقوله تعالى ١ خلق السموات
والارض في ستة ايام) فكذلك المنى داخل في الثلاث والثلاث في الرباع فجميع ما اباحه الآية من
العدد اربع لازيادة عليها * وهذا العدد انما هو للاحرار دون العبيد في قول الصحابي واليهودي
واليث والشافعي وقال مالك للعبد ان يتزوج اربعا والدليل على ان الآية في الاحرار دون
العبيد قوله تعالى (فاتكحوا ما طاب لكم) انما هو مختص بالاحرار لان العبد لا يملك عقد
النكاح لاتفاق الفقهاء انه لا يجوز له ان يتزوج الا باذن المولى وان المولى املك بالعقد عليه منه
بنفسه لان المولى لو زوجه وهو كاره لجاز عليه ولو تزوج هو بغير اذن المولى لم يجز نكاحه وقال
النبي صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو طاهر وقال الله تعالى (ز ضربا لله

مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) فلما كان العبد لا يملك عقد النكاح لم يمكن من اهل الخطاب
 بالآية فوجب ان تكون الآية في الاحرار وايضا لا يختلفون ان للرق تأثيرا في نقصان حقوق
 النكاح المقدرة كالطلاق والمدة فلما كان العدد من حقوق النكاح وجب ان يكون للعبد
 النصف مما للحر وقد روى عن ستة من الصحابة ان العبد لا يتزوج الا اثنيتين ولا يروى عن
 احد من نظرائهم خلافة فيما نقله وقد روى سليمان بن يسار عن عبدالله بن عتبة قال قال
 عمر بن الخطاب ينكح العبد اثنيتين ويطلق اثنيتين وتعد الامة حيتين فان لم تحض فشهرا
 ونصف وروى الحسن وابن سيرين عن عمر وعبد الرحمن بن عوف ان العبد لا يحل له اكثر من
 امرأتين وروى جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قال لا يجوز للعبد ان ينكح فوق اثنيتين وروى
 حماد عن ابراهيم ان عمر وعبد الله قال لا ينكح العبد اكثر من اثنيتين وشعبة عن الحكم عن الفضل
 ابن عباس قال يتزوج العبد اثنيتين وابن سيرين قال قال عمر أيكم يعلم ما يحل للعبد من النساء
 فقال رجل من الانصار انا فقال عمر كم قال اثنيتين فسكت ومن يشاؤده عمر ويرضى بقوله
 فالظاهر انه محابي وروى ليث عن الحكم قال اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على
 ان العبد لا يجمع من النساء فوق اثنيتين فقد ثبت باجماع ائمة الصحابة ما ذكرناه ولا نعلم احدا من
 نظرائهم قال انه يتزوج اربعا فن خالف ذلك كان محجوبا باجماع الصحابة وقد روى نحو قولنا عن
 الحسن وابراهيم وابن سيرين وعطاء والشعي ؓ فان قيل روى يحيى بن حمزة عن ابي وهب
 عن ابي الدرداء قال يتزوج العبد اربعا وهو قول مجاهد والقاسم وسالم وربيعة الرأي ؓ قيل له
 اسناد حديث ابي الدرداء فيه رجل مجهول وهو ابو وهب ولو ثبت لم يجز الاعتراض به على قول
 الائمة الذين ذكرنا اقاويلهم واستفاض ذلك عنهم وقد ذكر الحكم وهو من جلة فقهاء
 التابعين اجماع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد لا يتزوج اكثر من اثنيتين
 ؓ واما قوله تعالى ؓ فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة ؓ فان مضاهي الله اعلم العدل في القسم
 بينهم لما قال تعالى في آية اخرى ؓ ولئن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا
 كل الميل ؓ والمراد ميل القلب والعدل الذي يمكنه قطعه ويخاف ان لا يفعل اظهار الميل بالفعل
 فامر الله تعالى بالاعتصام على الواحدة اذا خاف اظهار الميل والجور ومجانبة العدل ؓ وقوله عطفنا
 على ما تقدم من اباحة العدد المذكور بقدر النكاح (او ما ملكت ايمانكم) يقتضي حقيقة وظاهرها
 ايجاب التحريم بين اربع حرائر واربع اماء بقدر النكاح فوجب ذلك تحريمه بين تزويج
 الحرة والامة وذلك لان قوله تعالى (او ما ملكت ايمانكم) كلام غير مستقل بنفسه
 بل هو مضمن بما قبله وفيه ضمير لا يستغنى عنه وضميره ما تقدم ذكره مظهرا في الخطاب
 وغير جائز لنا اضرار معنى لم يتقدم له ذكر الا بدلالة من غيره فلم يجز لنا ان نجعل
 الضمير في قوله تعالى (او ما ملكت ايمانكم) الوطء فيكون تقديره قد ابحت لكم وطء
 ملك العبد لانه ليس في الآية ذكر الوطء وانما الذي في اول الآية ذكر العقد لان قوله تعالى
 (فانكحوا ما طاب لكم) لا خلاف ان المراد به العقد فوجب ان يكون قوله تعالى

(اواملكتم ايمانكم) ضميره او فانكحوا ما ملكتم ايمانكم وذلك النكاح هو العقد المضمير
الراجع اليه ايضا هو العقد دون الوطء * فان قيل لما صلح ان يكون النكاح اسما لوطء ثم
عطف عليه قوله (اواملكتم ايمانكم) صار كقوله فانكحوا ما ملكتم ايمانكم
فيكون معناه الوطء في هذا الموضع وان كان معناه العقد في اول الخطاب * قيل له لا يجوز
هذا لانه اذا كان ضميره متاقدا ذكره بدلا في اول الخطاب فوجب ان يكون بينه ومعناه
المراد به ضميرا فيه فاذا كان النكاح المذكور هو العقد فكأنه قيل فاعقدوا عقدة النكاح فيما
طالب لكم فاذا اضره في ملك البين كان المضمير هو العقد اذ لم يجز لوطء ذكر من جهة
المعنى ولان طريق اللفظ فامتنع من اجل ذلك اخبار الوطء فيكون كان اسم النكاح قد يقاوله
ومن جهة اخرى انه لما لم يكن في الآية ذكر النكاح الا ما تقدم في اولها وثبت ان المراد به
العقد لم يجز ان يكون ضمير ذلك اللفظ بعينه وطأ لامتناع ان يكون لفظ واحد مجازا حقيقة
لان احد المضيئين يتاوله اللفظ مجازا والاخر حقيقة ولا يجوز ان يتظلهما لفظ واحد فوجب
ان يكون ضميره عقدة النكاح المذكور بدلا في الآية مرة فان قيل الذي بدل عن ان ضميره هو الوطء
دون العقد اضاعته ملك البين الى الخطابين ومعلوم استحالة تزوجه بملك بعينه ويجوز له
وطء ملك بعينه فلمنا ان المراد الوطء دون العقد * قيل له لما اضاف ملك البين الى الجماعة
كان المراد نكاح ملك بعين الغير كقوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح
الحصنات المؤمنات فما ملكتم ايمانكم من قياتكم المؤمنات) فاضاف عقد النكاح على
ملك ايمانهم اليهم والخطاب متوجه الى كل واحد منهم في اباحة تزوج ملك غيره كذلك
قوله تعالى (اواملكتم ايمانكم) محمول على هذا المعنى فليس اذا فسادت دليل على
وجوب اخبار لاذكره في الخطاب فوجب ان يكون ضميره ما تقدم ذكره مظهرا وهو
عقد النكاح * وقيل وسفنا دليل على اقتضاء الآية التخيير بين تزوج الامة والحرة لمن يستطيع
ان يتزوج حرة لان التخيير لا يصح الا فيما يمكنه فعل كل واحد منهما على حاله فمحدوت هذه
الآية الدلالة من وجهين على جواز تزوج الامة مع وجود الطول الى الحرة احدهما عموم قوله
تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وذلك شامل للحرائر والاماء لوقوع اسم النساء عليهن
والثاني قوله تعالى (اواملكتم ايمانكم) وذلك يقتضي التخيير بينهن وبين الحرائر في التزوج
وقد قدسنا دلالة قوله تعالى (ولامة مؤمنة خير من مشركة) على ذلك في سورة البقرة ويدل
عليه ايضا قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم) وذلك عموم شامل
للحرائر والاماء وغير جائز تخصيصه الا بدلالة * واما قوله تعالى (ذلك ادنى الا لتولوا)
فان ابن عباس والحسن ومجاهد وابا رزن والشعبي وامامك واسماعيل وعكرمة وقادة قالوا
يعنى لا تملوا عن الحق وروى اسماعيل بن ابي خالد عن ابي مالك النضاري ذلك ادنى الا لتولوا
ان لا تملوا والتد عكرمة سرا لابي طالب

بميزان صدق لا يخفى شعيرة * ووزان قسط وزنه غير طائل

إبرائيل وحبته له ثلاثين ان عليه ايتامها مهرها وان طابت نفسها بتركه * قال قتادة في حديث
 الآية ما طابت به نفسها من غير كره فهو حلال وقال علقمة لامرأته اطمعيني من الهن المهر
 * تضمنت الآية معاني منها ان المهر لها وهي المستحقه لاحق لقولي فيه ومنها ان على الزوج
 ان يسطبها بطيعة من نفسه ومنها جواز حبته المهر للزوج والاباحة للزوج في اخذه بقوله تعالى
 (فكلوه هنياً مريباً) ومنها تساوى حال قبضها للمهر وترك قبضها في جواز حبته للمهر
 لان قوله تعالى (فكلوه هنياً مريباً) يدل على المئين ويدل ايضا على جواز حبته للمهر
 قبل البض لان الله تعالى لم يفرق بينهما * فان قيل قوله تعالى (فكلوه هنياً مريباً) يدل على ان المهر
 فيما تبين من المهر اما ان يكون عرضاً بينه فقبضته او لم قبضه او دراحم فقبضتها فاما ما
 في الامة فلا دالة في الآية على جواز حبته الاذ يقال لما في الامة كله هنياً مريباً * قيل
 ليس المراد في ذلك مقصوداً على ما يتأتى في فيه الاكل دون ما لا يتأتى لانه لو كان كذلك لوجب
 ان يكون خاصاً في المهر اذا كان شيئاً مأكولاً وقد عطل من مفهوم الحطاباه غير مقصور على
 المأكول منه دون غيره لان قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) عام في اليهود كله
 سواء كانت من جنس المأكول او من غيره وقوله تعالى (فكلوه هنياً مريباً) شامل لجميع
 الصدقات المأمور باتخاذها فدل انه لا اعتبار بلفظ الاكل في ذلك وان المقصد فيه حواز استحباب
 بطيعة من نفسها وقال الله تعالى (وان الذين يأكلون اموال التامى ظلماً) وقال تعالى (وا
 تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) وهو عموم في التي عن سائر وجوه التصرف في مال الية
 من الدين والاعيان المأكول وغير المأكول وشامل للتي في اخذ اموال الناس الا على وجه التجارة
 عن نراش وليس المأكول باولى بمعنى الآية من غيره * وانما خص الاكل بالذكر لانه معظم ما يقع
 له الاموال اذ هو قوام بدن الانسان وفي ذكره للاكل دالة على مدووه وهذا كقوله تعالى
 (اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسسوا الى ذكر الله وذروا البيع) * قال في الذكر وا
 كان ماعداً من سائر ما يفسله عن الصلاة بمثابة في التي لان الاستعمال بالبيع من اعظم اموال
 في التي في طلب معاشهم فعمل من ذلك ارادة ما هو دونه واه اولى بالتي اذ قد سبهم عنه
 اليه احوج والحاجة اليه اسد وكما قال تعالى (حرمت عليكم المسه والده ولوا بر) * فله
 اللحم بذكر الحرم وسائر اجزائه منه لانه معظم ما راد به * وقال في ذكره انه
 منافعه دالة على مدووه فكذلك قوله تعالى (فكلوه هنياً مريباً) * فدامسى جواز
 للمهر من أي جنس كان عينا او دينا قبضته او لم قبضه * ومن جهة اخرى اذ اذاحت
 للمهر اذا كان مقبوضاً ميباً فكذلك حكمه اذا كان دسلاً فثبت حوار بصرفها فيه
 فلا يختلف حكم المين والدين فيه ولان احدا لم يفرق بينهما وقد دل على الآية على ج
 هبة الدين والبرامة منه كاجازت هبة المرأة للمهر وهو دون ويدل ايضا على ان من وهب لانه
 دينا له عليه ان البرامة قد وقعت بنس الهبة لان الله تعالى قد حكم بصحته واسطه عن
 * ويدل على ان من وهب لانسان مالا قبضه وتصرف فيه اذ حاز له ذلك وان لم يقل به

قد قبلت لان الله تعالى قد اوجع له اكل ما وجهته من غير شرط القبول بل يكون التصرف فيه بحضرة حين وجهه قبولاً وبدل على انها لو قالت قد طبت لك فضا عن مهرى وارادت الهبة والبراءة ان ذلك جائز لقوله تعالى (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنياً مريباً) وقد اختلف الفقهاء في هبة المرأة مهرها الزوجا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والشافعي اذا بلغت المرأة واجتمع لها عقلها جاز لها التصرف في مالها بالهبة او غيرها بكراً كانت او ثيباً وقال مالك لا يجوز امر البكر في مالها ولا ما وضعت عن زوجها من الصداق وانما ذلك الى ابها في الصفو عن زوجها ولا يجوز لتغير الاب من اولياتها ذلك قال وبيع المرأة ذات الزوج دارها وخادمها جائز وان كره الزوج اذا اسابت وجه البيع فان كانت فيه محابة كان من ثلث مالها وان تصدقت او وهبت اكثر من الثلث لم يحز من ذلك قليل ولا كثير قال مالك والمرأة الابم اذا لم يكن لها زوج في مالها كالرجل في ماله سواء وقال الاوزاعي لا يجوز عطية المرأة حتى تلد ونكون في بيت زوجها سنة وقال الليث لا يجوز عتق المرأة ذات الزوج ولا صدقتها الا في النسيء اليسير الذي لا بد لها منه لصلة رحم او غير ذلك مما يتقرب به الى الله تعالى قال ابو بكر الآية قاضية بفساد هذه الأقوال شاهدة بصحة قول اصحابنا الذي قدمنا لقوله عز وجل (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنياً مريباً) ولم يرق فيه بين البكر والثيب ولا بين من اقامت في بيت زوجها سنة او لم تقيم وغير جائز الفرق بين البكر والثيب في ذلك الا بدلالة تليل على خصوص حكم الآية في الثيب دون البكر واجاز مالك هبة الاب والله تعالى امرنا باعطائها جميع الصداق الا ان تب هي شيئاً منه له فلا آية قاضية بطلان هبة الاب لانه مأمور بايتاء جميع الصداق الا ان تطيب نفسها بتركه ولم يشترط الله تعالى طيبة نفس الاب فنع ما باه الله له عطية نفسها من مهرها واجاز ما حظره الله تعالى من منع شيء من مهرها الا بطيبة نفسها بهية الاب وهذا اعتراض على الآية من وجهين بغير دلالة احدهما منها المقتضى بظاهر الآية لجوازها والثاني جواز هبة الاب مع امراته الزوج باعطائها الجميع الا ان تطيب نفسها بتركه وبدل على ذلك قوله تعالى (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتوهن شيئاً الا ان يضافاً ألا يقيا حدود الله فان ختمت ألا يقيا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به) فنع ان يأخذ منها شيئاً مما اعطاها الا برضاها بالقدي قد شرط رضا المرأة ولم يفرق مع ذلك بين البكر والثيب وبدل عليه حديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للنساء تصدقن ولومن حليكن وفي حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوم الفطر فصلي ثم خطب ثم اتي النساء فامرهن ان يتصدقن ولم يفرق في شيء من بين البكر والثيب ولان هذا حجر ولا يصح الحجر على من هذه صفته والله اعلم

باب دفع المالك الى السفهاء

قال الله تعالى ولا تؤنوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياماً قال ابو بكر قد

اختلف اهل العلم في تأويل هذه الآية فقال ابن عباس لا يقسم الرجل ماله على الاثني عشر عيال
عليهم بعد اذ هم عيال له والمرأة من اسفه السفهاء فتأول ابن عباس الآية هل ظاهرها
ومقتضى حقيقتها لان قوله تعالى (اموالكم) يقتضي خطاب لكل واحد منهم بالى عن دفع ماله
السفهاء لما في ذلك من تضييع لمعجز هؤلاء عن القيام بحفظه وعجزه وهو يقتضي به السفهاء
والنساء الذين لا يكملون لحفظ المال ويدل ذلك ايضا على انه لا ينبغي ان يؤكل في حياته
ويحصله في يد من هذه صفته وان لا يوصى به الى امثاله ويدل ايضا على ان ورثته اذا كان
سفاهرا انه لا ينبغي ان يوصى بماله الا الى امين مضطلع بحفظه عليهم . وفيه الدلالة على التمسك
عن تضييع المال ووجوب حفظه وتديره والقيام به لقوله تعالى (التي جعل الله لكم
قياما) فاجبر انه جعل قوام اجسادنا بالمال فمن رزقه الله منه شيئا فعليه اخراج حق الله
تعالى منه ثم حفظ ما بقى وتجنب تضييعه وفي ذلك تحجب من الله تعالى لمبادء في اصلاح المعاش
وحسن التدبير وقد ذكر الله تعالى في مواضع من كتابه الرزق منه قوله تعالى (ولا تبذر
تبذيرا ان المبذرين كانوا الشياطين) وقوله تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك
ولا تبسطها كل البسط فتعند ملوما محسورا) وقوله تعالى (والذين اذا افتقوا لم يسرفوا
ولم يفتروا) وما امر الله تعالى به من حفظ الاموال وتحسين الديون بالنهات والكتاب
والرهن على ما بينا فيها سلف وقديق في قوله تعالى (التي جعل الله لكم قياما) وفي انه
جعلكم قواما عليها فاز تجعلوها في يد من يضييعها . والوجه الثاني من التأويل ما روى عن جابر
ابن جبير انه اراد لا تؤثروا السفهاء اموالهم وانما اضافها اليهم . قال الله تعالى (ولا تقتلوا
انفسكم) يعني لا تقتل بعضكم بعضا وقوله تعالى (فاقتلوا انفسكم) وقوله تعالى (فاذا
دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم) يريد من يكون فيها وعلى هذا التأويل يكون السفهاء مشجورا عليهم
فيكون ممنوعين من اموالهم الى ان يزول السفة . وقد اخاف في معنى السفهاء هنا فقال ابن
عباس السفة من ولدك وعيالك وقال المرأة من اسفه السفهاء وقال سعيد بن جبير والحن
والسدى والضحاك وقناة النساء والعصيان وقال بعض اهل العلم كل من يستحق صفة سفة
في المال من مشجور عليه وغيره وروى الشيباني عن ابي بردة عن ابن موسى الاسدي قال
ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم رجل قتله امرأته . في قام يعلتها وروى
ماله سفيها وقد قال الله تعالى (ولا تؤثروا السفهاء اموالكم) وروى ابن رباح انه يشهد عليه
وروى عن جابر ان السفهاء النساء وقيل ان اصل السفة خفاطام ولذلك سمي افسق سفيها
لانا لا وزن له عند اهل الدين والنام ويسمى افسق الفل سفيها . وفيه علة وليس اسف في مؤلف
صفة ذم ولا يفيد معنى العصيان لله تعالى وانما سموا سفيها خفة عقولهم وقصصان تيزم
عن القيام بحفظ المال . فان قيل لاختلاف ان اثر ان سب النساء والعصيان مال وقد اراد
بشير ان يجب لابنه الصمان فلم يمنه النبي صلى الله عليه وسلم منه الا لانه لم يعط سائر بني
مثله فكيف يجوز دخل الآية على منع اعطاء السفهاء اموالنا . قيل ليس المعنى فيه التخليع

المال وأما المعنى فيه أن جعل الأموال في أيديهم وهم يحفظونها بحفظها وجازر بالاعتناء بها
 بسبب الصغير والمرأة كأيها الكبير العاقل ولكل من يحفظها له ولا يضيعه وأما
 منها أنه تعالى بالآية أن جعل أموالنا في أيدي الصغار والنسوة إلا أن لا يحفظوها وتضيعها
 وقوله عز وجل «وإذ رزقهم فيها واكسوهم» يعني وإذ رزقهم من هذه الأموال لأن في
 هنا معنى من أذ كانت حروف الصفات تتعاقب فيقام بعضها مقام بعض كقوله تعالى «ولأنك لا تعلموا»
 أموالهم إلى أموالكم) وهو معنى مع قبها الآية عن دفع الأموال إلى السفهاء الذين لا يقومون
 بحفظها وأمرنا بأن نرزقهم منها ونكسوهم «فإن كان جبراً لا يقال من أعطاهم مالنا على ما
 اقتضى ظاهرها ففي ذلك دليل على وجوب نفقة الأولاد السفهاء والزوجات لأمهاتهن بالانطلاق
 عليهم من أموالنا وإن كان تأويلها ما ذهب إليه القائلون بأن مرادها أن لا تعطيه لهم أموالهم وهم يستعملون
 قائماً فيه الأمر بالاتفاق عليهم من أموالهم وهذا يدل على الجبر من وجهين أحدهما عنهم
 من أموالهم والثاني إجازته تصرفنا عليهم في الاتفاق عليهم وشري أوقاتهم وكسوتهم وقوله
 تعالى «وقولوا لهم قولاً مروقاً» قال مجاهد وابن جريح (قولا مروقاً) عدة حيلة بالبر والصلوة
 على الوجه الذي يجوز ويحسن ويحتمل أن يريد به إجمال المخاطبة لهم والآية لقوله تعالى «فإن لم
 كقوله تعالى (فأما اليتيم فلا تقهر) وكقوله (وإما المرء من عندهم) إيتاء مروقاً عن وجهه
 فعل لهم قولاً ميسوراً) وقد قيل أنه جائز أن يكون الوجه المروقاً عن وجهه إيتاء مروقاً عن وجهه
 على الرشد والصلاح والهداية فلا يخفى أن المراد من الآية إيتاء مروقاً عن وجهه الرزق والكسوة
 من أموالكم أن تعجلوا لهم القول ولا تخذوهم بالتذمر عليهم والاستخفاف بهم كقوله تعالى
 (وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً مروقاً)
 يعني والله أعلم إجمال اللفظ وترك التذمر والامتنان وكما قال تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن
 والأذى) وجائز أن تكون هذه المأني كلها مرادة بقوله تعالى (وقولوا لهم قولاً مروقاً)
 والله أعلم

باب دفع المال إلى اليتيم

قال الله تعالى «وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم
 أموالهم» قال الحسن ومجاهد وقادة والسدي يعني أخبروهم بقولهم ودينهم «قال أبو بكر
 أمرنا باختبارهم قبل البلوغ لا قال (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح) فاستدلوا بأنهم في حال
 كونهم يتامى ثم قال (حتى إذا بلغوا النكاح) فخير أن يبلغوا النكاح بعد الابتلاء لأن حتى غاية
 مذكورة بعد الابتلاء فدللت الآية من وجهين على أن هذا الابتلاء قبل البلوغ وفي ذلك دليل على
 جواز الإذن للصغير الذي يعقل في التجارة لأن ابتلاء لا يكون إلا باستبراء حاله في العلم
 بالتصرف وحفظ المال ومقاييسه بذلك كأن ما دوننا في التجارة «وقد اختلف الفقهاء في أذن الصبي
 في التجارة فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ووزفر والحسن بن زياد والحسن بن صالح جازر للاب

ان يأذن لاتبه الصغير في التجارة اذا كان يعقل الشرى والبيع وكذلك وصى الاب اواجهه
 اذا لم يكن وصى اب ويكون بمنزلة العبد المأذون له وقال ابن القاسم عن مالك لا يرى اذن الاب
 والوصى للصبي في التجارة جائزاً وان لحقه في ذلك دين لم يلزم الصبي منه شيء وقال الربيع
 عن الشافعي في كتابه في الاقرار وما اقر به الصبي من حقاقة تعالى او الاذنى او حق في مال
 او غيره فاقراره ساقط عنه سواء كان الصبي مأذوناً له في التجارة اذنه ابو او وليه من كان
 او حاكم ولا يجوز للمعاكر ان يأذن له فان فعل فاقراره ساقط عنه وكذلك شرائه وبيعه مفسوخ
 به قال ابو بكر ظاهر الآية يدل على جواز الاذن له في التجارة لقوله تعالى (وابتلوا التيامي)
 والابتلاء هو اختارهم في عقولهم ومذاهبهم وحزمهم فيما يتصرفون فيه فهو عام في سائر هذه
 الوجوه وليس لاحد ان يقتصر بالاختبار على وجه دون وجه فباحتتمه اللفظ والاختبار
 في استبراء حاله في المعرفة بالبيع والشرى وضبط اموره وحفظ ماله ولا يكون الا باذن له
 في التجارة ومن قصر الابتلاء على اختبار عقله بالكلام دون التصرف في التجارة وحفظ المال
 فقد خسر عموم اللفظ بغير دلالة به فان قيل الذي يدل على انه لم يرد الاذن له في التصرف
 في حال الصغر قوله تعالى في نسق التلاوة (فان آتسم منهم رسدا فادفعوا اليهم اموالهم)
 وانما امر بدفع المال اليهم بعد البلوغ وايتاس الرسد ولو جاز الاذن له في التجارة في صغره
 لجاز دفع المال اليه في حال الصغر وانه تعالى انما امر بدفع المال اليه بعد البلوغ وايتاس الرسد
 له ليس الاذن له في التجارة من دفع المال اليه في شيء لان الاذن هو ان امره بالبيع والشرى وذلك يمكن
 بغير مال في يده كما يأذن للعبد في التجارة من غير مال يدفعه اليه فيقول ان الآلة اقتضت الامر بابتلائه
 ومن الابتلاء الاذن له في التجارة وان لم يدفع اليه مالا ثم اذا بلغ وقد اوتى منه رسدا دفع
 المال اليه ولو كان الابتلاء لا يقتضي اختبار بالاذن له في التصرف في الشرى والبيع وانما
 هو اختبار عقله من غير استبراء حاله في ضبطه وعلمه بالتصرف لما كان الابتلاء وجه قبل
 البلوغ فلما امر بذلك قبل البلوغ علمنا ان المراد اختبار امره بالتصرف ولان اختبار
 عقله لا ينفي عن ضبطه لاموره وحفظه لماله وعلمه بالبيع والشرى ومعلوم ان الله تعالى
 امر بالاحتياط له في استبراء امره في حفظ المال والعلم بالتصرف فوجب ان يكون الابتلاء
 المأمور به قبل البلوغ مأموراً بذلك لا باختبار عقله فحسب وايضا فان لم يجز الاذن له
 في التجارة قبل البلوغ لانه محجور عليه فالابتلاء اذا ساقط من هذا الوجه فلا يخلو بعد البلوغ
 متى اردنا التوصل الى ايتاس رسده من ان نختبره بالاذن له في التجارة اولاً نختبره بذلك
 فان وجب اختباره فقد اجزت له التصرف وهو عندك محجور عليه بعد البلوغ الى ايتاس
 الرشد فان جاز الاذن له في التجارة وهو محجور عليه بعد البلوغ فقد اخرجته من الحجر
 وان لم يخرج من الحجر وهو ممنوع من ماله بعد البلوغ وهو مأذون له فعلا اذنت له قبل
 البلوغ في التجارة لاستبراء حاله كما يستبرأ بها بالاذن بعد البلوغ مع بقاء الحجر الى
 ايتاس الرشد وان لم يستبرأ حاله بعد البلوغ بالاذن فكيف يعلم ايتاس الرشد منه فيقول

الخالف لا يخلو من ترك الايتلاء اودفع المال قبل ايتناس الرشد * وبدل على جواز الاذن للصغير في التجارة ماروى ان النبي صلى الله عليه وسلم امر عمر بن ابي سلمة وهو صغير بتزويج ام سلمة اليه وروى عبدالله بن سداد انه امر سلمة بن ابي سلمة بذلك وهو صغير وفي ذلك دليل على جواز الاذن له في التصرف الذي يملكه عليه غيره من بيع او شري الأتري انه يقتضي جواز توكيل الاباء بشري عبد للصغير او يبيع عبده هذا هو معنى الاذن له في التجارة * واما تأويل من تأول قوله تعالى (وابتئوا الياس) على اختيارهم في عقولهم ودينهم فان اعتبار الدين في دفع المال غير واجب باطلاق الفقهاء لانه لو كان رجلا فظفقا ضابطا لاموره طالما بالتصرف في وجوه التجارات لم يجز ان يمنح ماله لاجل فسقه فلما ان اعتبار الدين في ذلك غير واجب وان كان رجلا فاذين وصالح الا انه غير ضابط لماله يقين في تصرفه كان يمنح ماله عند القائلين بالحجر لثقة الضبط وضعف العقل فلما ان اعتبار الدين في ذلك لا معنى له * واما قوله تعالى (حتى اذا بلغوا النكاح) فان ابن عباس ومجاهد والسدي قالوا هو الحلم وهو بلوغ حال النكاح من الاحتلام * واما قوله تعالى (فان آتستم منهم رشدا) فان ابن عباس قال فان علمتم منهم ذلك وقيل ان اصل الايتناس هو الاحساس حكى عن الخليل وقال الله تعالى (اني آتست نارا) يعني احسستها وابتصرتها وقد اختلف في معنى الرشد ههنا فقال ابن عباس والسدي الصلاح في العقل وحفظ المال وقال الحسن وقائدة الصلاح في العقل والدين وقال ابراهيم التيمي ومجاهد العقل وروى سفيان عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى (فان آتستم منهم رشدا) قال اذا ادرك بحلم وعقل وقرار * قال ابو بكر اذا كان اسم الرشد يقع على العقل لتأويل من تأوله عليه ومعلوم ان الله تعالى شرط رشدا منكورا ولم يشترط سائر شروط الرشد اقتضى ظاهر ذلك ان حصول هذه الصفة له بوجود العقل موجبا لدفع المال اليه ومانعا من الحجر عليه فهذا محتج به من هذا الوجه في ابطال الحجر على الحر الماعقل البالغ وهو مذهب ابراهيم ومحمد بن سيرين وابي حنيفة وقد يناهذه المسئلة في سورة البقرة * وقوله تعالى (فادفعوا اليهم اموالهم) يقتضي وجوب دفع المال اليهم بمبالغ و ايتناس الرشد على ما بينا وهو نظير قوله تعالى (روا الياس اموالهم) وهذه الشريطة معتبرة فيها ايضا وتقديره (روا الياس اموالهم اذا بلغوا وآتستم منهم رشدا) واما قوله تعالى (ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا) فان السرف مجاوزة حد المباح الى المحظور فتارة يكون السرف في التقصير وتارة في الافراط لمجاوزة حد الجائر في الحالين * وقوله تعالى (وبدارا) قال ابن عباس وقائدة والحسن والسدي مبادرة والمبادرة الاسراع في الشيء فقد يره الشيء عن اكل اموالهم مبادرة ان يكبروا فيطالبوا باموالهم * وفيه دلالة على انه اذا صار في حد الكبر استحق المال اذا كان قاعلا من غير شرط ايتناس الرشد لانه ما شرط ايتناس الرشد بمبالغ و اقد قوله تعالى (ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا) انه لا يجوز له امساك ماله بعد ما يصير في حد الكبر ولولا ذلك لما كان له كرا الكبر ههنا معنى اذا كان الوالي عليه هو المستحق لماله قبل الكبر وبعده فهذا

مطلب
في تفسير الرشد

مطلب
في ان السرف مجاوزة
حد المباح الى المحظور
من القراط او تصغير

عباس اربع ووليت على حافة كرفا احداهما اذا حملت اليتيم في ابه شرب من لبنها واليتيم انه
يقضى والثالثة لا يتفق من مال اليتيم شيئا ولكنه يثبت على نفسه من ماله حتى لا يحتاج الى مال
اليتيم والرابعة انه مفسوخ والذي نمرقه من مذهب اصحابنا ان لا يأخذ قرضا ولا يحقره غنيا كان
او فقيرا ولا يقرضه غيره ايضا وقد روى اسماعيل بن سالم عن محمد قال اما نحن فلا نحب للوصي
ان يأكل من مال اليتيم شيئا قرضا ولا غيره ولم يذكر خلافا وروى محمد في كتاب الآثار عن ابي
خليفة عن رجل عن ابن مسعود قال لا يأكل الوصي من مال اليتيم قرضا ولا غيره وهو قولنا في حصة
وذكر الطحاوي ان مذهب ابي خيفة انه يأخذ قرضا اذا احتاج ثم يقضيه كما روى عن عمر
ومن تابعه وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف انه لا يأكل من مال اليتيم اذا كان متقيا
فان خرج لتقاضى دين لهم او الى ضياع لهم فله ان يتفق ويكتسب ويركب فلا ريب رد
التياب والداية الى اليتيم قال وقال ابو يوسف وقوله تعالى (فليأكل مما لمرؤسته) يجوز
ان يكون منسوخا بقوله تعالى (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن
تراض منكم) قال ابو بكر جعل ابو يوسف الوصي في هذه الحال كالضارب في جواز الثقة
من ماله في السفر وقال ابن عبد الحكم عن مالك ومن كان له يقيم فخطأ نفقة بآله فان كان الذي
يصيب اليتيم اكثر مما يصيب وليه من نفقته فلا بأس وان كان الفضل لليتيم فلا ينفقه ولم يفرقه
بين الفنى والفقير وقال المالقي عن الثوري يجوز لولي اليتيم ان يأكل طعام اليتيم ويكافئه عليه
وهذا يدل على انه كان يجيزه ان يستقرض من ماله وقال الثوري لا يجوز ان يتفق من ماله
بشيء وان لم يكن على اليتيم فيه ضرر نحو الوضوء يكتب فيه وقال الحسن بن سفيان يستقرض
الوصي من مال اليتيم اذا احتاج اليه ثم يقضيه ويأكل الوصي من مال اليتيم بقدر حمله
فيه اذا لم يضر بالوصي قال ابو بكر قال الله تعالى (وآتوا اليتامى اموالهم ولا تبدلوا
الحديث بالطيب ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم انه كان حوبا كبيرا) وقال تعالى
(فان آتستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولا تأكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا) وقال
تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالحق هي احسن حتى يبلغ اشده) وقال تعالى (ان الذين
بأكلوا اموال اليتامى ظلما) وقال تعالى (وان تقوموا لليتامى بالقسط) وقال تعالى
(ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) وهذه الآي
عظيمة حاكمة لمال اليتيم على وليه في حال الفنى والفقير وقوله تعالى (ومن كان فقيرا فليأكل
بالمعروف) متشابهة محتملة للوجوه التي ذكرنا فالولي الاساء بها حملها على موافقة الآي المحكمة
وهو ان يأكل من مال نفسه بالمعروف لتلاصق الحاجة الى مال اليتيم لان الله تعالى قد امرنا برد المتشابه
الى المحكم ونهاها عن اتباع المتشابه من غير رد له الى المحكم قال الله تعالى (منه آيات محكمات
من ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيقيمون ما تشابه من متشابه الفتنة
وابتغاء تأويله) وتأويل من تأوله على جواز اخذ مال اليتيم قرضا او غير قرض مخالف لمعنى
المحكم ومن تأوله على غير ذلك فقد رده الى المحكم وحمله على مضاء فهو اولى وقد روى ان

قوله تعالى (فليأكل بالمعروف) منسوخ رواه الحسن بن أبي الحسن بن عطية عن عطية أبيه
عن ابن عباس (ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) نسختها الآية التي عليها (ان الذين يأكلون
اموال اليتامى ظلما) وروى عثمان بن عطاء عن ابيه عن ابن عباس مثله وروى عيسى بن
عبيد الكندي عن عبيد الله بن عمر بن مسلم عن الضحاك بن مزاحم في قوله تعالى (ومن كان
فقيرا فليأكل بالمعروف) منسوخ بقوله تعالى (ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما)
* فان قيل روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ليس لي مال ولي يثم فقال كل من مال يتيمنك غير مسرف ولا متأكل مالك بماله وروى
عمرو بن دينار عن الحسن العوفي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يأكل ولي اليتيم من ماله
بالمعروف غير متأكل منه مالا * قيل له غير جائز الاعتراض بهذين الخبرين على ما ذكرنا من
الآي المقتضية لحظر مال اليتيم فان صحيح ذلك فهو محمول على الوجه الذي يجوز وهو ان يعمل في مال
اليتيم مضاربة فيأخذ منه مقدار ربحه وهذا جائز عندنا وقد روى عن جماعة من السلف نحو
ذلك * فان قيل فاذا جاز ان يأخذ ربح مال اليتيم اذا عمل به مضاربة فلم لا يجوز ان يأكل
من ماله اذا عمل فيه ككادوى عن ابن عباس في إحدى الروايات عنه انه اذا كان بهنأجر يما لا بل
ويبنى خالتها ويلوط حياضها جاز له ان يشرب من لبنها غير مضر بفلس ولا تهاك حلبا وكادوى عن
الحسن ان الوصي كان اذا عمل في نخل اليتيم كانت يده مع ايديهم . قيل له لا لا يخلو الوصي اذا اذن
في الابل وعمل في النخل من احد وجهين اما ان يأخذ على وجه الاجرة لعله او على غير وجه
الاجرة والموض من الممل فان كان يأخذ على وجه الاجرة فذلك ضد من اربعة اوجه احدها
ان الذين اباحو ذلك لما اباحوه في حال الفقر اذ لا خلاف ان النقي لا يجوز له اخذه وهو نص الكتاب
في قوله تعالى (ومن كان غنيا فليستغف) واستحقاق الاجرة لا يختلف فيه المعنى والفقيه
فيطلب ان يكون اجرة من هذا الوجه والوجه الثاني ان الوصي لا يجوز له ان يستأجر نفسه لليتيم
والوجه الثالث ان الذين اباحو ذلك لم يشترطوا له شيئا معلوما والاحادة لا تصح الا باجرة
معلومة والوجه الرابع ان من اباح ذلك له لم يجعله اجرة فبطل ان يكون ذلك اجرة وليس
هو بمنزلة ربح المضاربة اذا عمل به الوصي لان الربح الذي يستحقه من المال لم يكن قط مالا
لليتيم ألا ترى ان ما يشترطه رب المال للمضارب من الربح لم يكن قط ملكا لرب المال ولو كان
ملك لرب المال منوطا للمضارب بدلا من عمله لوجب ان يكون مضمونا عليه كالأجرة التي
هي مستحقة من مال المستأجر بدلا من عمل الاجير هي مضمونة على المسأجر فلما لم يكن الربح
المشروط للمضارب مضمونا على رب المال ثبت انه لم يكن قط ملكا لرب المال وانه انما حدث
على ملك المضارب وبطل على ذلك ان المريض لو دفع مالا مضاربة وشروط للمضارب تسعة اعشار
الربح وهو اكثر من ربح مثله ان ذلك حائز ولم يحتسب بالشروط للمضارب من ذلك
من مال المريض ان مات من مرضه وان ذلك ليس بمنزلة ما لو استأجره باكثر من
اجرة مثله فيكون ذلك من الثلث فليس اذا في اخذه ربح المضاربة اخذ شي من مال

اليتيم * فان قيل حلال كل الوصي في ذلك كسائر العمال والمضاهة الذين يعملون في قضاء الارزاق
 لاجل علمهم للمسلمين فكذلك الوصي اذا عمل اليتيم جازله اخذ رزقه بقدر عمله * قيل له
 لاخلاف بين الفقهاء ان الوصي لا يجوز له اخذ شيء من مال اليتيم لاجل عمله اذا كان غنيا
 وقد حذر ذلك عليه نص التذيل في قوله تعالى (ومن كان غنيا فليدعك) ولا خلاف
 مع ذلك ان القضاة والعمال جائر لهم اخذ اوزاقهم مع الفتي فلو كان ما اخذه ولي اليتيم
 من ماله يجرى مجرى رزق القضاة والعمال جازله ان يأخذه في حال الفتي فدل ذلك على
 ان ولي اليتيم لا يستحق رزقا من ماله ولا خلاف ايضا ان القاضي لا يجوز له ان يأخذ من مال
 اليتيم شيئا واليه القيام باصر الايتام ثبت بذلك ان سائر الناس ممن لهم الولاية على الايتام لا يجوز
 لهم اخذ شيء من اموالهم لا قرضا ولا غيره كما لا يأخذ القاضي فتيما كان او غنيا * فان قيل
 فما الفرق بين رزق القاضي والعامل وبين اخذ ولي اليتيم من ماله مقدارا لكفاية ويبي
 اخذ الاجرة * قيل له ان الرزق ليس باجرة لشيء وانما هو رزق جسد له ولكل من قام
 بشيء من امور المسلمين ألا ترى ان الفقهاء لهم اخذ الارزاق ولم يعملوا شيئا يجوز
 اخذ الاجرة عليه لان استغفارهم بالفتيا وتحقيق الناس فرض ولا جائز لاحد اخذ الاجرة على المفروض
 والمقابلة وذريعتها يأخذون الارزاق وليست باجرة وكذلك الخلفاء وقد كان للنبى
 صلى الله عليه وسلم سهم من الخمس والثلث وسهم من الغنمة اذا حضر القتال وغير جائز لاحد
 ان يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يأخذ الاجر على شيء مما يقوم به من امور الدين
 وكيف يجوز ذلك مع قول الله تعالى (قل ما سألكم عليه من اجر وما انا من المتكلمين) (وقل
 لا سألكم عليه اجرا الا المودة في القربى) ثبت بذلك ان الرزق ليس باجرة وبذلك على هذا انه
 قد تجب للعقراء والمساكين والايتام في بيت المال الحقوق ولا يأخذونها بدلا من شيء فاخذ الاجرة
 للقاضي ولما قام بشيء من امور الدين غير جائز وقد منع القاضي ان يقبل الهدية وسئل عبادة
 ابن مسعود عن قوله تعالى (اكلون للسحت) أهو الرشأ قال لا ذلك كفر انما هو هدايا
 العمال وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هدايا الاسراء غلول فالقاضي ممنوع من
 اخذ الاجرة على شيء من اصر القضاء ومحظور عليه قبول الهدايا وتأولها السلف على انها
 السحت المذكور في كتاب الله تعالى وولي اليتيم لا يخلو بها يأخذه من مال اليتيم من ان يأخذه
 اجرة او على سبيل رزق القاضي والعامل ومعلوم ان الاجرة انما تكون على عمل معلوم
 ومدة معلومة واجر معلوم وبني ان يقدم له عقد اجارة ويستوى فيها الفتي والفقير ومن
 يميز له اخذ شيء من مال اليتيم على وجه القرض او على جهة غير القرض فانه لا يحميه اجرة
 لما ذكرنا ولا خلاف حكم الفتي والفقير عندهم فيه ثبت انه ليس باجرة ولا يجوز له
 ان يأخذه على حسب ما يأخذ القضاة من الارزاق لاستواء حال الفتي والفقير من القضاة فيما
 يأخذونه من الارزاق واختلاف الفتي والفقير عند مجزئ اخذ ذلك من مال اليتيم ولان الرزق
 انما يجب في بيت مال المسلمين لا في مال احد بعينه من الناس فالشبه لولي اليتيم فيما يميز له اخذ

شيء من ماله بالقاضي والاجر فيما اخذته حفظ للولي عليه * ويدل على انه على الميراث
 لا يحل له اخذ شيء من ماله قول النبي صلى الله عليه وسلم في خاتم نبيير لا يحل لي مما افاء الله
 عليكم مثل هذه يعني وبرة اخذها من ميرما الاحسن والحق مردود فيكم فلما كان النبي صلى الله
 عليه وسلم فيما يتولاه من مال المسلمين كما ذكرنا قالوا في فيما يتولاه من مال اليتيم اخرى ان
 يكون كذلك وايضا لما كان دخول الوصي في الوصية على وجه التبرع من غير شرط اجرة كان
 بمنزلة المستضع فلا اجرة له ولا يحل له اخذ شيء منه قرضا ولا غيره كالا يجوز ذلك المستضع
 وقوله تعالى (فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم) قال ابو بكر الآتي اني تقدم
 ذكرها في امر اليتيم تدل على ان سبيل اليتيم ان يلى عليهم غيرهم في حفظ اموالهم
 والتصرف عليهم فيما يهود دفعه عليهم وهم وصى الاب والجد ان لم يكن وصى اب او وصى الجد
 ان لم يكن احد من هؤلاء او امين حاكم عدل بعد ان يكون الامين ايضا عدلا وكذلك شرط
 الاوصياء والجد والاب وكل من يتصرف على الصغير لا يستحق الولاية عليه الا ان يكون عدلا
 مأمونا قاما الفاسق والمنهم من الآباء والمرثى من الحكام والاوصياء والامناء غير المأمونين فان
 واحدا من هؤلاء غير جائز له التصرف على الصغير ولا خلاف في ذلك بله الا ترى انه لا خلاف بين
 المسلمين في ان القاضي اذا فدق باخذ الشا او ميل الى هوى وترك الحكم انه مزول غير جائز
 الحكم فكذلك حكم الله فبمن ائتمنه على اموال اليتيم من فاض او وصى او امين او حاكم
 فغير جائز ثبوت ولانه في ذلك الا على شرط العدالة وصحة الامانة وقد امر الله تعالى
 اولياء اليتيم بالاشهاد عليهم بعد البلوغ بما يدفعون اليهم من اموالهم وفي ذلك ضروب
 من الاحكام احدها الاحتياط لكل واحد من اليتيم ووالى ماله اما اليتيم فلاه اذا
 قامت عليه اليقة بقبض المال كان ابعد من ان يدهى ما ليس له واما الوصى فلان بطل
 دعوى اليتيم بانه لم يدفع اليه كما امر الله تعالى بالاشهاد على البيوع احتياطا للمتابعين
 ووجه آخر في الاشهاد وهو انه يظهر اداء امانته ورائه ساحتها كما امر النبي صلى الله
 عليه وسلم الملتقط بالاشهاد على القطة في حديث عباس بن حماد انجاسى ان النبي صلى الله
 عليه وسلم قال من وجد لمطة فليشهد ذوى عدل ولا يكم ولا يئيب قاصره بالاشهاد لتظهر
 امانته وتزول عنه الهممة وانه الموفق

ذكر اختلاف الفقهاء في تصديق الوصى على دفع المال الى اليتيم (ان)

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد في الوصى اذا ادعى بعد بلوغ
 اليتيم انه قد دفع المال اليه اه يصدق وكذلك لو قال اخفت عليه في صغره صدق في ثقة
 مثله وكذلك لو قال هلك المال وهو قول سببان الثوري وقال مالك لا يصدق الوصى انه دفع المال الى
 اليتيم وهو قول الشافعي قال لان الذى زعم انه دفعه اليه غير الذى ائتمنه كالوكيل بدفع المال الى
 غيره لا يصدق الا بينة وقال الله تعالى (فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم) قال

ابو بكر وليس في الاموال شهادة حليل على انما فيها بين ولا يصدق فيه لان الاموال حليل
اليه في الامانات كمو في المصونات الآرى انه يصح الاشهاد على رد الاموال من الوفاق
كما يصح في اداء المصونات من الديون فاذا ليس في الاموال الاشهاد بلالة على انما فيه صدق
فيه اذا لم يشهد به فان قيل اذا كان مصدقا في الرد فما معنى الاشهاد مع قبول قوله يتبر
بينة به قيل له فيه ما قدما ذكره من ظهور امانته والاحتياط في رد والاثمة عنه في ان لا يدهي
عليه بعد ما قد ظهر رده وفيه الاحتياط للقيم فان لا يدهي ما يظهر كذبه فيه وفيه ايضا
سقوط اليمين عن الوصى اذا كانت له بينة في دفعه اليه ولو لم يشهد وادعى القيم انه لم يدفعه
كان القول قول الوصى مع يمينه واذا شهد فلا يمين عليه فهذه الحافى كلها مضمنة
بالاشهاد وان كان امانة في يده • ويدل على انه مصدق فيه بتبر اشهاد اخاف الجميع على
انه مأمور بحفظه واساكة على وجه الامانة حتى يوصله الى القيم فودعت استحسانه فهو
بمؤلة الودائع والمضاربت وما جرى مجراها من الامانات فوجب ان يكون مصدقا على الرد
كما يصدق على رد الوديعة • والدليل على انه امانة ان القيم لو صدقه على الهلاك لم يضمنه كما
ان المودع اذا صدق المودع في هلاك الوديعة لم يضمنه واما قول الشافعي انما لم يأتمنها الا بتمام
لم يصدقوا فقول ظاهر الاختلال بيد من مافى الفقه متفق فاسد لانه لو كان ملاما كره •
لحق التصديق لوجب ان لا يصدق القاضي اذا قال للقيم قد صدقت عليك لانه لم يأتمنه وكذلك
يلزمه ان يقول في الاب اذا قال بعد بلوغ الصغير قد صدقت عليك مالك ان لا يصدق لانه لم يأتمن بلوغه
ايضا ان يوجب عليهم الضمان اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد صدق لانه امسك ماله من غير
اتحان له عليه واما تشبيهه امام الوكيل بدفع المال الى غيره فتشبيهه بيد ومع ذلك فلا فرق
بينهما من الوجه الذي صدقنا فيه الوصى لان الوكيل مصدق ايضا في براءة نفسه غير مصدق
في اعجاب الضمان ودفعه الى غيره وانما لم يقل قوله على المأمور بالدفع اليه فاما في براءة نفسه
فهو مصدق كما صدقنا الوصى على الرد بعد البلوغ وايضا فان الوصى في معنى من يتصرف على
القيم باذنه الآرى انه يجوز تصرفه عليه في البيع والشري كجواز تصرف ابيه فاذا كان امساك
الوصى المال بائتمان الاب له عليه واخذ الاب جائز على الصغير ما كانه ممسكه بعد البلوغ باذنه
فلا فرق بينه وبين المودع • وقوله تعالى (فترك الوالدان والاقربون)
الآية : ••••• حال ابو بكر قد انتظمت هذه الجملة عموما وبمجالها الموم قوله للرجال والنساء
وقوله تعالى (فترك الوالدان والاقربون) فذلك عموم في اعجاب الميراث للرجال والنساء
من الوالدين والاقربين فدل من هذه الجهة على اثبات موارث ذوي الارحام لان احدا لا يمنع
ان يقول ان الصلوات والحالات والاحوال واولاد البنات من الاقربين فوجب بظاهر الآية
اثبات ميراثهم الا انما كان قوله (نصيب) مجالا غير مذكور المقدر في الآية امتنع استعمال حكمه
الابودود بيان من غيره الا ان الاحتجاج بظاهر الآية في اثبات ميراث ما لدوى الارحام سائق
وهذا مثل قوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة) وقوله تعالى (اتفقوا من طيات ما كسبتم

وما اخرجنا لكم من الارض) وقوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) عطفا على ما قدم
 ذكره من الزرع والحرث فهذه الفاظ قد اشتملت على العموم والجمال فلا يمنع ما فيها من الاجمال
 من الاحتجاج بعمومها متى اختلفنا فيما انتظمه لفظ العموم وهو اصناف الاموال الموجب فيها
 وان لم يصح الاحتجاج بما فيها من الجمال عند اختلافنا في المقدار الواجب كذلك متى اختلفنا
 في الورثة المستحقين للميراث ساغ الاحتجاج بعموم قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان
 والاقربون) الآية متى اختلفنا في المقدار الواجب لكل واحد منهم احتجا في ابناؤه الى بيان
 من غيره فان قيل لما قال (نصيبا مفروضا) ولم يكن لذوي الارحام نصيب مفروض علمنا
 انهم لم يدخلوا في مراد الآية ؟ قيل له ما ذكرت لا يخرجهم من حكمها وكونهم مرادين
 بها لان الذي يجب لذوي الارحام عند موجبي مواريثهم هو نصيب مفروض لكل واحد
 منهم وهو معلوم مقدر كالنصيب ذوى السهام لا فرق بينهما من هذا الوجه وانما اهان
 الله تعالى ان لكل واحد من الرجال والنساء نصيبا مفروضا غير مذكور المقدار
 في الآية لانه مؤذن ببيان وتقدير معلوم له يرد في التالي فكما ورد البيان في نصيب الوالدين
 والاولاد وذوى السهام بعضها بنس التنزيل وبعضها بنس السنة وبعضها باجماع الامة
 وبعضها بالقياس والظاهر كذلك قد ورد بيان انصاء ذوى الارحام بعضها بالنس وبعضها بدليل
 الكتاب وبعضها باتفاق الامة من حيث اوجبت الآية لذوى الارحام انصاء فلم يجز اسقاط
 عمومها فيهم ووجب تورثهم بها ثم اذا استحقوا الميراث بها كان المستحق من النصيب المفروض
 على ما ذهب اليه القائلون بتورث ذوى الارحام فيهم فهم وان كانوا مختلفين في بعضها فقد
 اتفقوا في البعض وما اختلفوا فيه لم يخل من دليل الله تعالى يدل على حكم فيه فان قيل
 قد روى عن قتادة وابن جرير ان الآية نزلت على سبب وهو ان اهل الجاهلية كانوا يورثون
 الذكور دون الاناث فنزلت الآية وقال غيرها ان العرب كانت لا تورث الا من طاعن
 بالرح وزاد عن الحرير والمسال فانزل الله تعالى هذه الآية ابطالا لحكمهم فلا يصح اعتبار
 عمومها في غير ماوردت فيه ؟ قيل له هذا غلط من وجوه احدها ان السبب الذي ذكرت
 غير مقصور على الاولاد وذوى السهام من القرابات الذين بين الله حكمهم في غيرها وانما
 السبب انهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وجائز ان يكونوا قد كانوا يورثون ذوى
 الارحام من الرجال دون الاناث فليس فيما ذكرت اذا دليل على ان السبب كان تورث
 الاولاد ومن ذكرهم الله تعالى من ذوى السهام في آية الموارث ومن جهة اخرى انها لو نزلت
 على سبب خاص لم يوجب ذلك تخصيص عموم اللفظ بل الحكم للعموم دون السبب عندنا
 فنزولها على سبب ونزولها ابتداء من غير سبب سواء وايضا فان الله قد ذكر مع الاولاد غيرهم
 من الاقربين في قوله تعالى (مما ترك الوالدان والاقربون) فعلمنا انه لم يرد به ميراث الاولاد
 دون سائر الاقربين ويحتج بهذه الآية في تورث الاخوة والاخوات مع الجدة كنعو
 احتجاجا بها في تورث ذوى الارحام ؟ وقوله تعالى (نصيبا مفروضا) يعني والله اعلم

معلومًا مقدرا ويقال ان اصل القرض الحز في القداح علامة لها يميز بينها والقرضة العلامة في قسم الماء يعرف بها كل ذي حق نصيبه من الشرب فاذا كان اصل القرض هذا ثم نقل الى المقادير المعلومة في الشرع او الى الامور الثابتة اللازمة وقد قيل ان اصل القرض الثبوت ولذلك سمي الحز الذي في سية القوس فرضا لثبوته والقرض في الشرع ينقسم الى هذين المصنفين ففي اريد به الوجوب كان المفروض في اعل مراتب الايجاب وقد اختلف في معنى القرض والواجب في الشرع من بعض الوجوه وان كان كل مفروض واجبا من حيث كان القرض يقتضي فارضا وموجبا له وليس كذلك الواجب لانه قد يجب من غير ايجاب موجب له ألا ترى انه جائز ان يقال ان ثواب المطيعين واجب على الله في حكمته ولا يجوز ان يقال انه فرض عليه اذ كان القرض يقتضي فارضا وقد يكون واجبا في الحكمة غير مقتضى موجبا واصل الوجوب في اللغة هو السقوط يقال وجبت الشمس اذا سقطت ووجب الحائط اذا سقط وسميت وجبة يعني سقطا وقال الله تعالى (فاذا وجبت جنوبها) يعني سقطت فالقرض في اصل اللغة اشد تأنيبا من الواجب وكذلك حكمهما في الشرع اذ كان الحز الواقع ثابت الار وليس كذلك الوجوب : قوله تعالى : واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى الآية قال سعيد بن المسيب وابو مالك وابو صالح هي منسوخة بالميراث وقال ابن عباس وعطاء والحسن والشعبى وابراهيم ومجاهد والزهري انها محكمة ليست بمنسوخة وروى عطية عن ابن عباس يعني عند قسمة الميراث وذلك قبل ان ينزل القرآن فانزل الله تعالى بعد ذلك الفرائض فاعطى كل ذي حق حقه فجلت الصدقة فياسى المتوفى ففي هذه الرواية عن ابن عباس انها كانت واجبة عند قسمة الميراث ثم نسخت بالميراث وجعل ذلك في وصية الميت لهم وروى عكرمة عنه انها ليست بمنسوخة وهي في قسمة الميراث ترضخ لهم فان كان في المال تقصير اعتذر اليهم فهو قوله تعالى ر وقولوا لهم قولا معروفاً وروى الحجاج عن ابي اسحاق ان ابا موسى الاشعري وعبد الرحمن بن ابي بكر كانا بمطيان من حضر من هؤلاء وقال قتادة عن الحسن قال قال ابو موسى هي محكمة وروى انسث عن ابن سيرين عن حيد بن عبد الرحمن قال ولي ابي ميراثا فامر بشاة فذبحت ثم صنعت ولما قسم ذلك الميراث اطعمهم ثم تلا : واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى الآية وروى محمد بن سيرين عن عبيدة مثله وقال لولا هذه الآية لكانت هذه الشاة من مالي وذكر انه كان من مال تميم قد وليه وروى هشيم عن ابي بسر عن سعيد بن جبير في هذه الآية قال هذا ما لا آية يتهاون بها الناس وقالها وليان احدهما يرت والاخر لا يرت والذى يرت هو الذى امر ان يرزقهم ويطيهم والذى لا يرت هو الذى امر ان يقول لهم قولا معروفاً ويقول هذا المال تقوم غيب اولائكم صفار ولكم فيه حق ولسنا نملك ان نعطى منه شيئا فهذا القول المعروف قال هي محكمة وليست بمنسوخة فحمل سعيد بن جبير قوله (فارزقوهم) على انهم يعطون انصاهم من الميراث والقول المعروف للاخيرين فكانت

(قوله من مالي) اى
من جملة مال اليتيم
الذى اليه مضافة لئلا
المنفعة اخافة مجازية
لاحقية (لمصلحة)

فائدة الآية عنده ان حضر بعض الورثة وفيهم غائب او صغير انه يعطى الحاضر نصيبه من الميراث ويمسك نصيب الغائب والصغير فان صح هذا التأويل فهو حجة لقول من يقول في الوديمة اذا كانت بين رجلين وغاب احدهما ان الحاضر ان يأخذ نصيبه ويمسك المودع نصيب الغائب وهو قول ابى يوسف ومحمد وابو حنيفة يقول لا يعطى احد المودعين شيئاً اذا كانا شريكين فيه حتى يحضر الآخر وروى عطاء عن سعيد بن جبير (وقولوا لهم قولاً مروقاً) قال يقول عدة جملة ان كان الورثة صفاراً يقول اولياء الورثة لهؤلاء الذين لا يرثون من قرابة الميت واليتامى والمساكين ان هؤلاء الورثة صفاراً فاذا بلغوا امرناهم ان يبرفوا حقكم ويقيموا فيه وصية ربهم فحصل اختلاف السلف في ذلك على اربعة اوجه قال سعيد بن المسيب وابو مالك وابوصالح انها منسوخة بالميراث والثاني رواية عكرمة عن ابن عباس وقول عطاء والحسن والشعبي وابراهيم ومجاهد انها ثابتة للحكم غير منسوخة وهي الميراث والثالث وهو قول ثالث عن ابن عباس انها في وصية الميت لهؤلاء منسوخة عن الميراث وروى نحوه عن زيد بن اسلم قال زيد بن اسلم هذا شيء امر به الموصي في الوقت الذي يوصي فيه واستندل بقوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفاً قال يقول له من حضر - اتق الله وسلمم وبرهم واعطهم والرابع قول سعيد بن جبير في رواية ابى بشره ان قوله (فاذرقوهم منه) هو الميراث نفسه (وقولوا لهم قولاً مروقاً) لغير اهل الميراث قالوا انهم منسوخة فانه كان عندهم على الوجوب قبل نزول الميراث فلما نزلت المواريث وجعل لكل وارث نصيب معلوم صار ذلك منسوخاً واما الذين قالوا ثابتة للحكم فانه محمول عندنا على انهم رأوا هذا واستحبوا الاحتياط واجبا لانها لو كانت واجبة مع كثرة قسمة المواريث في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة ومن بعدهم لنقل وجوب ذلك واستحقاقه لهؤلاء كاتقلت المواريث لمعوم الحاجة اليه فانه ثبت وجوب ذلك من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن الصحابة دل ذلك على انه استجاب ليس بالاجاب وما روى عن عبد الرحمن وعبيدة وابى موسى في ذلك فحاش ان يكون الورثة كانوا كباراً قد بلغوا الشدة من جلة المال باقتهم وما روى في الحديث ان عبيدة قسم ميراث ايتام فذبح - اة فلان هذا على انهم كانوا يتامى فكبروا لانهم لو كانوا صفاراً لم تصح مقاسمتهم ويدل على انه نذير ما روى عطاء عن سعيد بن جبير ان الوصي يقول لهؤلاء الحاضرين من اولى القرى وغيرهم ان هؤلاء الورثة صفاراً ويستبدون اليهم بمثلهم ولو كانوا مستحقين له على الايجاب لوجب اعادتهم صفاراً ان الورثة اوكبوا وايضاً فان الله تعالى قد قسم المواريث بين الورثة وبين نصيب كل واحد منهم في آية المواريث ولم يجعل فيها لهؤلاء شيئاً وما كان ملكاً لغيره فغير جائز ازالته الى غيره الا بالوجود التي حكم الله بازالته بها لقوله تعالى (لأنا كلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون محاربة عن راض منكم) وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم دماؤكم واماؤكم عليكم حرام وقال لا يطلع مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وهذا كله يوجب ان يكون اعطاء هؤلاء الحاضرين عند القسمة استحباباً لا إيجاباً واما قوله تعالى (وقولوا لهم قولاً مروقاً) فقد روى عن ابن عباس انه اذا كان

في المال تقصير اعتذر اليهم وعن سعيد بن جبير قال يعطى الميراث اهله وهو معنى قوله تعالى
 (فاردوهم منه) في هذا الرواية ويقول لمن لا يرث ان هذا المال لقوم غيب ولا ياتم صفار
 ولكم فيه حق ولسنا نملك ان نعطى منه شيئا فمناه عنده ضرب من الاعتذار اليهم وقال
 بعض اهل العلم اذا اعطوهم عند القسمة شيئا لا يمن عليهم ولا يتهرم ولا يسى اللفظ فيما
 يخاطبهم به لقوله تعالى (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى) وقوله تعالى
 (فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر) قوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم
 ذرية ضعفا خافوا عليهم) الآية اختلف السلف في تأويله فروى عن ابن عباس رواية وعن
 سعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقناة والضحاك والسدي قالوا هو الرجل يحضره الموت فيقول له
 من يحضره اتق الله اعطهم صلهم برهم ولو كانوا هم الذين يوصون لاحبا ان يبقوا لاولادهم
 قال حبيب بن ابي ثابت فسألت مقسما عن ذلك فقال لا ولصكته الرجل يحضره الموت
 فيقول له من يحضره اتق الله وامسك عليك مالك ولو كانوا ذوى قرابته لاحبا ان يوصى لهم
 فتأوله الاولون على نهى الحاضرين عن الخس على الوصية وتأوله مقسم على نهى من يأمره
 بتركها وقال الحسن في رواية اخرى هو الرجل يكون عند الموت فيقول اوص باكثر من الثلث
 من مالك وعن ابن عباس رواية اخرى انه قال في ولاية مال اليتيم وحفظه ان عليهم ان يمسكوا
 فيه ويقولوا بثلث ما يجب ان يعمل ويقال في اموال ايتامهم وضحاف ذريتهم بعد موتهم
 وجائر ان تكون هذه المسألة التي تأولها السلف عليها الآية مرادة بها الا ان ما نهى
 عنه من الامر بالوصية ان التي عنها اذا قصد المشير بذلك الى الاضرار بالورثة او بالموصى
 لهم بما لا يرضاه هو نفسه لو كان مكان هؤلاء وذلك بان يكون المريض قليل المال له ذرية
 ضعفا فيأمره الذي يحضره باستغراق الثلث للوصية ولو كان هو مكانه لم يرش بذلك وصية له
 لاجل ورثته وهذا يدل على ان المستحب له اذا كان له ورثة ضفاء وهو قليل المال ان لا
 يوصى بشئ ويتركه لهم او يوصى لهم باقل من الثلث وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لسعد
 حين قال اوص بجميع مالي فقال لا الى ان رده الى الثلث فقال الثلث والثلث كثير انك ان تدع ورثتك
 اغنياء خير من ان تدعهم طالة يتكففون الناس فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الورثة
 اذا كانوا فقراء فترك الوصية ليستنوا به افضل من فعلها وذكر الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
 انه كان يقول الافضل لمن له مال كثير الوصية بما يريد ان يوصى به على وجه القرية من ثلث
 ماله والافضل لمن ليس له مال كثير ان لا يوصى منه بشئ وان يبقية لورثته والتي
 منصرف ايضا الى من يأمره من الحاضرين بان يوصى باكثر من الثلث على ما روى عن الحسن لان ذلك
 لا يجوز ان يضعه لقول النبي صلى الله عليه وسلم الثلث كثير ولتبه سمدا عن الوصية باكثر
 من الثلث وجائر ان يكون ما قاله مقسم مرادا بان يقول الحاضر لا توص بشئ ولو كان من
 ذوى قرابته لاحبا ان يوصى له فيشير عليه بما لا يرضاه نفسه وقد روى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم معنى ذلك حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن هاشم قال حدثنا هبة

قال حدثنا همام قال حدثنا قتادة عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن من البصير
 يحب لأخيه ما يحب لنفسه من الخير * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا الحسن بن العباس الرازي
 قال حدثنا سهل بن عثمان قال حدثنا زياد بن عبد الله عن ليث عن طلحة عن عيشة عن عبد الله
 ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من سره أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته
 وهو يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويحب أن يأتي إلى الناس ما يحب أن يأتي إليه
 * قال أبو بكر فهذا معنى قوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفا خافوا عليهم
 فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا * قهرا من وجل أن يثير على غيره ويأمره بما لا يرضاه
 لنفسه ولا له ولورثته وإسرافه تعالى بأن يقول الحاضرون قولا سديدا وهو العدل والحق
 الذي لا خلل فيه ولا فساد في جفاف بوارث وأحرمان لدى قرابة * وقوله تعالى * إن الذين
 يأكلون أموال اليتامى ظلما * الآية روى عن ابن عباس وسعيد بن جبير وهم هذه المأزلة
 هذه الآية منزل من كان في حجره يتم طعامه عن شرابه حتى يفسد حتى أنزل الله
 تعالى (وإن تحالطوهم فاخوانكم والله يعلم المقصد من المصالح) فخص لهم في الخلطة على وجه
 الإصلاح * قال أبو بكر قد خص الله تعالى الأكل بالذكر وسائر الأموال غير المأكول منها
 محظور ابتلافة من مال اليتيم كخطر المأكول منه ولكنه خص الأكل بالذكر لانه عظم ما ينقض
 له الأموال وقد بينا ذلك ونظائرهما قد سلف * وقوله تعالى (أما بأكول في بطونهم نارا)
 روى عن السدي أن لهب النار يخرج من فمه ومسامه واهه وعينه يوم الله له يعرفه كل
 من رآه أنه أكل مال اليتيم وقيل أنه كالثلث لأنهم يصيرون به إلى جهنم فتمتلئ * وأجوافهم
 * ومن جهال الحشو وأصحاب الحديث من يظن أن قوله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى
 ظلما * المنسوخ بقوله تعالى (وإن تحالطوهم فاخوانكم) وقد أثبتناه به في المنسوخ
 والمنسوخ لما روى أنه لما نزلت هذه الآية عزلوا طعام اليتيم وسرته حتى نزل قوله تعالى
 (وإن تحالطوهم فاخوانكم) وهذا المول من فائده يدل على جهله بمعنى الآية وبما يجوز
 نسخه بما لا يجوز ولا خلاف بين المسلمين أن أكل مال اليتيم ظلم محظور وإن الوعد
 المذكور في الآية قائم فيه على اختلاف منهم في الحق الوحيد * في الأحكام لا محالة
 أو جواز النضران فاما التنسخ فلا يجزئه عاقل في مثله وجهل هذا الرجل أن غلظ لا يجوز
 إباحته بحال فلا يجوز نسخ حظره وإنما عزل من كان في حجره * من مصدرة طعامه عن
 طعامه لانه خاف أن يأكل من مال اليتيم ما لا يستحقه فتاحه سمة العدل وصبر من أهل
 الوعد في الآية واحتاطوا بذلك فلما نزل قوله تعالى (إن من مؤمن فاحو لهم) زال فيه
 الخوف في الخلطة بعد أن قصدوا الإصلاح بها وليس فيه إباحة لأكل مال اليتيم ظلمًا حتى
 يكون ناسخا لقوله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما والله اعلم

باب القرائن

قال أبو بكر قد كان أهل الجاهلية يتوادون بشيئين أحدهما التسبب والآخر السبب فـ

ما يستحق بالنسب فلم يكونوا يورثون الصغار ولا الاثام وإنما يورثون من قاتل على القرس
وحاز النعمة روى ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير في آخرين منهم الى ان انزل الله
تعالى (يستتوثق في النساء قل الله يفتيكم فيهن) الى قوله تعالى (والمستضعفين من المؤمنين)
وانزل الله تعالى قوله (يوصيكم الله في اولادكم لذكر مثل حظ الانثيين) وقد كانوا
مقرن بعد بيعت النبي صلى الله عليه وسلم على ما كانوا عليه في الجاهلية في المساكن
والطلاق والميراث الى ان نقلوا عنه الى غيره بالشرعة قال ابن جريج قلت لعطاء أبلغك ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اقر الناس على ما ادركهم صلى الله عليه وسلم من طلاق او نكاح او ميراث
قال لم يافنا الا ذلك وروى حماد بن زيد عن ابن عون عن ابن سيرين قال توارث المهاجرون
والانصار بنسبهم الذي كان في الجاهلية وقال ابن جريج عن عمرو بن شعيب قال ما كان
من نكاح او طلاق في الجاهلية فان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقره على ذلك الا الربا فا ادرك
الاسلام من ربا لم يقبض ردائي البائع رأس ماله وطرخ الربا وروى حماد بن زيد عن ايوب عن سعيد
ابن جبير قال بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم والناس على امر جاهليتهم الى ان يؤمروا
بشيء او ينهوا عنه والا فهم على ما كانوا عليه من امر جاهليتهم وهو على ما روى عن ابن عباس
انه قال الحلال ما احل الله تعالى والحرام ما حرّم الله تعالى وما سكّت عنه فهو عفو فقد كانوا
مقرن بعد بيعت النبي صلى الله عليه وسلم فيما لا يحظره العقل على ما كانوا عليه وقد كانت
العرب متمسكة ببعض شرائع ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وقد كانوا احدثوا اسياء منها
ما يحظره العقل نحو الشرك وعبادة الاوثان ودفن البنات وكثير من الاشياء المقتبحة في القول
وقد كانوا على اسياء من مكادم الاخلاق وكثير من المعاملات التي لا تحظرها العقول فبعث الله
فيه صلى الله عليه وسلم داعيا الى التوحيد وترك ما يحظره العقول من عبادة الاوثان ودفن البنات
والسائبية والوصيلة والحامى وما كانوا يتقربون به الى اوثانهم وتركهم فيما لم يكن العقل يحظره
من المعاملات وعقود البايعات والمناكحات والطلاق والموارث على ما كانوا عليه فكان ذلك
جائزا منهم اذ ليس في العقل حظه ولم تهم حجة السمع عليهم فحرمه فكان امر موارثهم على
ما كانوا عليه من توريث الذكور المقاتلة منهم دون الصغار ودون الاثام الى ان انزل الله تعالى
آي الموارث وكان السبب الذي يتوارثون به شيئين احدهما الحلف والمعاودة والاخر التبنّي ثم
جاما لاسلام فتركوا برهة من الامر على ما كانوا عليه ثم نسخ فن الناس من يقول انهم كانوا
يتوارثون بالحلف والمعاودة بنسخ التزويج ثم نسخ وقال شيخان عن قتادة في قوله تعالى
والذين طاعت ايمانكم فآوهم نصيبهم قال كان الرجل في الجاهلية بمعاقد الرجل فيقول
دمي دمك وهدمي هدمك وترث وارثك وتطلب في واطلب بك قال فودعوا الدس في الاسلام
من جميع الاموال ثم اخذ اهل الميراث ميراثهم ثم نسخ بذلك فقال الله تعالى (واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله) وروى الحسن بن عطية عن ابيه عن ابن عباس في قوله تعالى
(ولكل جعلنا مولى مما ترك الوالدان والاقرابون والذين طاعت ايمانكم فآوهم نصيبهم)

(قوله سالى ما قدمت)

هكذا قرأ السبعة

ما عدا ما عدا وحمة

والكسالى فانهم قرأوا

(عقدت) بغير الف

(المصحة)

(قوله وهدى هدمك)

الهدم يكون الهال

وفسها ايضا بمعنى

الهدم اي القبر حيث

تقبر (المصحة)

كان الرجل في الجاهلية يحلف له الرجل فيكون تابعاً له فإذا مات صار الميراث لاهله وأقاربه وبقى
 نايبه ليس له شيء فأنزل الله تعالى (والذين عاهدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم) فكان يعطى من
 ميراثه وقال عطاء بن سديد بن جبير في قوله تعالى (والذين عاهدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم)
 وذلك أن الرجل في الجاهلية وفي الإسلام كان يرغب في خلع الرجل فيما قدمه فيقول ترضى وارتك
 وأيهما مات قبل صاحبه كان للشيء ما اشترط من مال الميت فلما نزلت هذه الآية في قسمة الميراث
 ولم يذكر أهل القدر جادجلاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا نبي الله نزلت قسمة الميراث
 ولم يذكر أهل القدر وقد كنت عاهدت رجلاً فأت قزلاً (والذين عاهدت إيمانكم فآتوهم
 نصيبهم إن الله كان على كل شيء شهيذاً) فأخبر هؤلاء السلف أن ميراث الخليف قد كان حكمه ثابتاً
 في الإسلام من طريق السمع لأن جهة إقرارهم على ما كانوا عليه من أسرار الجاهلية وقال بعضهم
 لم يكن ذلك ثابتاً بالسمع من طريق النسخ وإنما كانوا مقرين على ما كانوا عليه من أسرار الجاهلية إلى أن
 نزلت آية الموارث فأنزلت ذلك الحكم حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن إيمان
 قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا عبد الرحمن بن سفيان عن منصور عن مجاهد في قوله تعالى (والذين
 عاهدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم) قال كان خلفاء في الجاهلية فامروا أن يعطوهم نصيبهم من المشورة
 والعقل والنصر ولا ميراث لهم قال وحدثنا أبو عبيد قال حدثنا معاذ عن ابن عون عن عيسى
 ابن الحارث عن عبادة بن الزبير في قوله تعالى (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) قال
 نزلت هذه الآية في الحسبات كان الرجل يعاقده الرجل يقول ترضى وارتك فنزلت (واولوا الارحام
 بعضهم اولى ببعض) قال وحدثنا أبو عبيد قال حدثنا عبادة بن صالح عن معاوية بن إبراهيم
 عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (والذين عاهدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم)
 قال كان الرجل يقول ترضى وارتك فنسخها (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) في كتاب الله
 من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تعلقوا إلى أوليائكم معروفاً قال إلا أن توصوا لأوليائهم الذين
 عاهدوهم وصية فذكر هؤلاء أن ما كان من ذلك في الجاهلية نسخ بقوله تعالى (واولوا الارحام)
 وإن قوله تعالى (فآتوهم نصيبهم) إنما ارد به الوصية والمشورة والنصر من غير ميراث وأولى
 الاشياء بمعنى الآية تثبيت التوارث للحكام لأن قوله تعالى (والذين عاهدت إيمانكم فآتوهم
 نصيبهم) يقتضي نصيباً ثابتاً لهم والعقل والمشورة والوصية ليست بنصيب ثابت وهو مثل
 قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب) المفهوم من ظاهره
 أثبت نصيب من الميراث كذلك قوله تعالى (والذين عاهدت إيمانكم فآتوهم نصيبهم)
 قد اقتضى ظاهره أثبت نصيب لهم قد استخفوه بالمعاقدة والمشورة يستوى فيها سائر الناس
 فليست إذا نصيب فالعقل إنما يجب على خلفائه وليس هو بنصيب له والوصية إن لم تكن
 مستحقة واجبة فليست بنصيب فتأويل الآية على النصيب المسمى له في عقد الخالفة
 أولى وإنه بمفهوم الخطاب مما قال الآخرون وهذا عندنا ليس بمنسوخ وإنما حدث
 وارتد آخره وأولى منهم كحدث ابن بلال الخ لم يخرج الأخ من أن يكون من أهل الميراث إلا أن

الابن اولى منه وكذلك اولو الارحام اولى من الحليف قالوا لم يكن رحم ولا عصية فالميراث
 لمن حالفه وجهه له وكذلك اجاز اصحابنا الوصية بجميع المال لمن لا وارث له • واما الميراث
 بالدعوة والتبني فان الرجل منهم كان يبنى ابن غيره فينسب اليه دون ابيه من النسب ويرثه
 وقد كان ذلك حكما ثابتا في الاسلام وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يبنى زيد بن حارثة وكان
 يقال له زيد بن محمد حتى انزل الله تعالى (ما كان محمد ابا احد من رجالكم) وقال تعالى
 (فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازاواج اديعائهم)
 وقال تعالى (ادعوهم لآبائهم) وواقط عند الله فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين
 ومواليكم) وقد كان ابو حذيفة بن عتبة تفي سالما فكان يقال له سالم بن ابي حذيفة الى ان
 انزل الله تعالى (ادعوهم لآبائهم) رواء الزهري عن عمرو بن ماثق ففسخ الله تعالى الدعوة بالتبني
 ونسخ ميراثه حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليان المؤدب قال
 حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبدة بن صالح عن ليث عن عقيل عن ابن شهاب قال اخبرني سيد بن
 المسيب في قوله تعالى (والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال ابن المسيب اما انزل الله
 تعالى ذلك في الذين كانوا يتبنون رجالا ويورثونهم فانزل الله تعالى فيهم ان يجعل لهم نصيب من
 الوصية ورد الميراث الى المولى من ذوى الرحم والنسب واني اراه ان يجعل للمدعي ميراثا
 من اديعائهم ولكن جعل لهم نصيبا من الوصية فكان ما تعادوا عليه في الميراث الذي رد عليه
 امرهم • قال ابو بكر وجاز ان يكون المراد بقوله تعالى (والذين عقدت ايمانكم فآتوهم
 نصيبهم) مستظما للحلف والتبني جميعا اذ كل واحد منهما ثبت بالتعديف الذي ذكرنا كان
 من موارث الجاهلية وبقي في الاسلام بعضها بالاقرار عليه الى ان نقلوا عنه وبعضه بنسخ ورد
 في آياته الى ان ورد ما اوجب نقله • واما موارث الاسلام فانها معقودة بشيئين احدهما
 نسب والاخر سبب ليس بنسب فاما المستحق بالنسب فما نص الله تعالى عليه في كتابه وبين
 رسوله صلى الله عليه وسلم بعضه واجمعت الامة على بعضه وقامت الدلالة على بعض واما
 السبب الذي ورث به في الاسلام فبعضه ثابت وبعضه منسوخ الحكم فمن الاسباب التي ودرث
 بها في الاسلام ما ذكرنا في عقد الحفافة وميراث الاديعاء وقد ذكرنا حكمه ونسخه ما روى
 لنسخه وان ذلك عندنا ليس بفسخ وانما جعل وارث اولى من وادث • وكان من الاسباب التي
 اوجب الله تعالى به الميراث الهجرة حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن
 محمد بن اليان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء
 الحارثاني عن ابن عباس في قوله تعالى (ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم
 وانفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا
 مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) قال كان المهاجر لا يتولى الاصرابي ولا يرثه
 وهو مؤمن ولا يرث الاصرابي المهاجر ففسخها (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) وقال
 بعضهم نسخها قوله تعالى (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقرابون) وكانوا

يتوارثون بالأخوة التي آتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم وروى هشام بن عروة عن
 ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم آتى بين الزبير بن العوام وبين كعب بن مالك فارتدت
 كعب يوم احد فجاء به الزبير يقوده بزمام راسه ولومات كعب عن الضرع والريح لورثه
 الزبير حتى انزل الله تعالى (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان الله
 بكل شئ عليم) وروى ابن جريج عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان المهاجرون
 والانصار يرث الرجل الرجل الذي آتى بينه وبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم دون
 اخيه فلما نزلت هذه الآية (ولكل جيلنا موالى بما ترك الوالدان والاقرابون) نسخت ثم
 قال تعالى : والذين عاقدت ايمانكم فانهم نسيهم ، من التصريح والرافة فذكر ابن عباس في هذا
 الحديث ان قوله تعالى (والذين عاقدت ايمانكم) اريد به معاقدة الاخوة التي آتى بها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بينهم . وروى مصر عن قتادة في قوله تعالى (مالكم من ولايتهم من شئ) ان
 المسلمين كانوا يتوارثون بالهجرة والاسلام فكان الرجل يسلم ولا يهجر فلا يرث اخاه فنسخ
 الله تعالى ذلك بقوله (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين)
 وروى جعفر بن سليمان عن الحسن قال كان الاعرابي المسلم لا يرث من المهاجرين سبياً وان كان
 ذاقربي ليحتم بذلك على الهجرة فلما كثر المسلمون انزل الله تعالى (واولوا الارحام
 بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين) فنسخت هذه الآية تلك (الا ان
 فعلوا الى اوائلكم مروفاً) فرخص الله للمسلم ان يوصى لقرباه من اليهود والنصارى
 والمجوس من الثلث وما دونه (كان ذلك في الكتاب مسطوراً) قال مكنوها . جملة ما حصل عليه
 التوارث بالاسباب في اول الاسلام النبي والحلف . والهجرة والمؤاخاة التي آتى بها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ثم نسخ الميراث بالنبي والهجرة والمؤاخاة واما الحلف فقد بقاء جعلت
 القرابة اولى منه ولم ينسخ اذا لم تكن قرابة وجاز ان يجعل له جميع ماله اوبعضه . ومن
 الاسباب التي عقد بها التوارث في الاسلام ولاء العنقة والزوجية وولاء الموالاة وهو عندنا
 يجري مجرى الحلف وأما ثبت حكمه اذا لم يكن وارث من ذريته او عصبه . فجميع
 ما انعقدت عليه موارث الاسلام السبب والنسب والسبب كان على انحاء مختلفة منها المعاقدة
 بالحلف والنسب والاخوة التي آتى بينهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والهجرة والزوجية
 وولاء العنقة وولاء الموالاة فاما اعجاب الميراث بالحلف والنسب والاخوة التي آتى بينهم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بما فتنسوخ مع وجود العصبات وذوى الارحام وولاء العنقة والموالاة
 والزوجية هي اسباب ثابتة يستحق بها الميراث على الترتيب المشروط لذلك واما النسب الذي
 يستحق به الميراث فيقسم الى انحاء ثلاثة ذوى السهام والعصبات وذوى الارحام وسنين ذلك
 في موضعه . فاما الآيات الموجبة لميراث ذوى الانساب من ذوى السهام والعصبات وذوى الارحام
 فقول الله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان
 والاقرابون) وقوله تعالى (وما يثل عليكم في الكتاب في يتيم النساء اللاتي لا تؤتونهن

(قوله ولومات كعب
 من الضرع والريح)
 اراد لومات مما طلت
 عليه الشمس وجرب
 عليه الريح كنى بها
 من كثرة المال
 كما في لسان العرب
 (لمصحه)

ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان) نسخ بهما في رواية عن ابن عباس وغيره من السلف ما كان عليه الامر في توريث الرجال المقاتلة دون الذكور الصغار والاناث **وقوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم)** فيه بيان للتصيب المفروض في قوله تعالى (للرجال نصيب) الى قوله تعالى (نصيبا مفروضا) والتصيب المفروض هو الذي بين مقداره في قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) وقد روى عن ابن عباس انه قرأ (كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرين) فقال قد نسخ هذا قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرين) وقال مجاهد كان الميراث للولد وكانت الوصية للوالدين والاقرين فنسخ الله تعالى من ذلك ما احب فجعل للولد الذكر مثل حظ الانثيين وجعل لكل واحد من الابوين السدس مع الولد قال ابن عباس وقد كان الرجل اذا مات وخلف زوجته اعتدت سنة كاملة في بيته ينفق عليها من تركته وهو قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم منا الى الحول غير اخراج) ثم نسخ ذلك بالربع او النصف وقوله تعالى (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض) نسخ به التوارث بالخطف وبالهجرة وبالتبني على النحو الذي بناه وكذلك قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) هي آية محكمة غير منسوخة وهي موجبة لنسخ الميراث بهذه الاسباب التي ذكرنا لانه جعل الميراث للذين فيها فلا يبقى لاهل هذه الاسباب شيء وذلك موجب لسقوط حقوقهم في هذا الحال وروى محمد بن عبدالله بن عقيل عن جابر بن عبدالله قال جاءت امرأة من الانصار بيتين لها فقالت يا رسول الله هاتان بنتا ثابت بن قيس قتل مملك يوم احد ولم يدع لهما عمهما مالا الا اخذه فما نرى يا رسول الله فوالله لا تنكحان ابدا الا ولهما مال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بقضي الله في ذلك فزات سورة النساء : يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين) الآية فقال صلى الله عليه وسلم ادع لي المرأة وصاحبها فقال لعمهما اعطهما الثلثين واعط امهما الثلث وما بقي فلك : قال ابو بكر قد حوى هذا الخبر معاني منها ان المملك قد كان يستحق الميراث دون البنتين على عادة اهل الجاهلية في توريث المقاتلة دون النساء والصبيان ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك حين سأله المرأة بل اقر الامر على ما كان عليه وقال لها يقضي الله في ذلك ثم لما نزلت الآية امر الم بدفع نصيب البنتين والمرأة البهن وهذا يدل على ان الملم لم يأخذ الميراث بل من جهة التوقيف بل على عادة اهل الجاهلية في الموارث لانه لو كان كذلك لكان انما يستأنف فيما يحدث بعد زول الآية وما قد مضى على حكم مخصوص متقدم لا يعترض عليه بالسسخ فدل على انه اخذه على حكم الجاهلية التي لم يتقلا عنها وروى سفيان بن عيينة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله قال مرضت فأتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني فأتاني وقد اغشى على فتوضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رش على من وضوئه فاغتقت فأتني يا رسول الله كيف تقضي في مالي فلم يجني بشيء حتى نزلت آية الموارث : يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين) : قال ابو بكر ذكر في الحديث

الاول قصة المرأة معها وذكر في هذا الحديث ان جابرا سأل عن ذلك وجائر ان يكون الاسمان جميعا قد كانا سألته المرأة فلم يجيبها منتظرا للوحى ثم سألته جابر في حال مرضه فزلت الآية وهي ثابتة بالحكم مثبتة لتصيب المفروض في قوله تعالى (لرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) الآية * ولم يختلف اهل العلم في ان المراد بقوله تعالى (وبوصيكم الله في اولادكم) اولاد الصلب وان ولد الولد غير داخل مع ولد الصلب وانه اذا لم يكن ولد الصلب فالمراد اولاد البنين دون اولاد البنات فقد انتظم اللفظ اولاد الصلب واولاد الابن اذا لم يكن ولد الصلب وهذا يدل على صحة قولنا جابرا فيمن اوصى لولد فلان انه لولده لصلبه فان لم يكن له ولد لصلبه فهو لولد ابنه * وقوله تعالى (لذكر مثل حظ الانثيين) قد افاد انه ان كان ذكرا واثى فذكر سهمان وللانثى سهم واحد اذا كانوا جماعة ذكورا واناثا ان لكل ذكر سهمين ولكل انثى سهما واحد ايضا انه اذا كان مع الاولاد ذوو سهام نحو الابوين والزوج والزوجة انهم متى اخذوا سهامهم كان الباقي بعد السهام بين الاولاد لذكر مثل حظ الانثيين وذلك لان قوله تعالى (لذكر مثل حظ الانثيين) اسم للجنس يشتمل على القليل والكثير منهم ففى ما اخذ ذوو السهام سهامهم كان الباقي بينهم على ما كانوا يستحقونه لو لم يكن ذوسهم * وقوله عز وجل (فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف) قصص على نصيب ما فوق الابنتين وعلى الواحدة ولم ينس على فرض الابنتين لان في صوى الآية دلالة على بيان مفرضهما وذلك لانه قد افادوا جبلت الواحدة مع الابن الثلث واذا كان لها مع الذكر الثلث كانت باخذ الثلث مع الانثى اولى وقد احتجنا الى بيان حكم ما فوقهما فذكر نص على حكمه وايضا لما قال الله تعالى (لذكر مثل حظ الانثيين) فلترك ابنا وبنتا كان للابن سهمان ثلثا المال وهو حظ الانثيين فدل ذلك على ان نصيب الابنتين الثلثان لان الله تعالى جعل نصيب الابن مثل نصيب البنتين وهو الثلثان ويدل على ان للبنتين الثلثين ان الله تعالى اجرى الاخوة والاخوات مجرى البنات واجرى الاخت الواحدة مجرى البنت الواحدة فقال تعالى (وان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك) ثم قال (فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان) مما ترك وان كانوا اخوة رجلا ونساء فلذكر مثل حظ الانثيين) فجعل حظ الانثيين كحظ ما فوقهما وهو الثلثان كما جعل حظ الاخت كحظ البنت ووجب لهم اذا كانوا ذكورا واناثا للذكر مثل حظ الانثيين فوجب ان تكون الابتان كالاخنتين في استحقاق الثلثين لمساواتهما لهما في ايجاب المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين اذا لم يكن غيرهم كما في مساواة البنت اذا لم يكن غيرها في استحقاق النصف بالتسمية وايضا البنتان اولى بذلك اذ كانتا اقرب الى الميت من الاخنتين واذا كانت الاخت بمنزلة البنت فكذلك البنتان اولى بذلك اذ كانتا اقرب الى الميت من الاخنتين واذا كانت الاخت بمنزلة البنت فكذا البنتان اولى في استحقاق الثلثين ويدل على ذلك حديث جابر في قصة المرأة التي اعطى النبي صلى الله عليه وسلم فيها البنتين الثلثين والمرأتان الثلثين والم ما بقى * ولم يخالف في ذلك احد الا شيئا روى عن ابن عباس انه جعل للبنتين النصف كنصيب الواحدة واحتج بقوله تعالى

(فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا مارك) وليس في ذلك دليل على ان للابنتين النصف وانما فيه نص على ان ما فوق اثنتين فلهن الثلثان فان كان القائل بان للابنتين الثلثين مخالفا للآية فان الله تعالى قد جعل للابنة النصف اذا كانت وحدها وانت جعلت للابنتين النصف وذلك خلاف الآية فان لم تزلمه مخالفا للآية حين جعل للابنتين النصف وان كان الله قد جعل للواحدة النصف فكذلك لا يلزم مخالفه مخالفا للآية في جعلهم للابنتين الثلثين لان الله تعالى لم ينف بقوله تعالى (فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا مارك) ان يكون للابنتين الثلثان وانما نص على حكم ما فوقهما وقد دل على حكمهما في فحوى الآية على النحو الذي بينا ما ذكرنا من دلالة حكم الاختين على حكم الابنتين على ما ذكرنا وقد قيل ان قوله تعالى (فان كن نساء فوق اثنتين) ان ذكر فوق ههنا صلة للكلام كقوله تعالى (فاضربوا فوق الاعناق) * قوله تعالى ولا يوبه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد * يوجب ظاهرا ان يكون لكل واحد منهما السدس مع الولد ذكرنا ان الولد او اثنى لان اسم الولد ينظمهما الا انه لا خلاف اذا كان الولد بنتا لاستحقاق اكثر من النصف لقوله تعالى (وان كانت واحدة فلها النصف) فوجب ان تعطى النصف بحكم النص وبكون الابوين لكل واحد السدس بنص النزول وبقي السدس يستحقه الاب بالنصيب فاجتمع ههنا للاب الاستحقاق بالتسمية وبالنصيب جميعا وان كان الولد ذكرا فلا يوبن السدسان بحكم النص والباقي للابن لانه اقرب نصيبا من الاب * وقال تعالى (فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فللامه الثلث) فثبت الميراث للابوين بمصوم اللفظ ثم فصل نصيب الام وبين مقدار بقوله (فلامه الثلث) ولم يذكر نصيب الاب فاقضى بظاهر اللفظ للاب الثلثين اذ ليس هناك مستحق غيره وقد اثبت الميراث لهما بدوا وقد كان بظاهر اللفظ يقتضي المساواة لو اقتصر على قوله تعالى (وورثه ابواه) دون تفصيل نصيب الام فلما قصر نصيب الام على الثلث علم ان المستحق للاب الثلثان * قوله تعالى (فان كان له اخوة فللامه السدس) قال علي وعبد الله بن مسعود وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وزيد ابن ثابت وسائر اهل العلم اذا ترك اخوين وابوين فللامه السدس وما بقي فلا يبه وجبوا الام عن الثلث الى السدس كحجبهم لها بثلاثة اخوة وقال ابن عباس للام الثلث وكان لا يصحبها الا بثلاث من الاخوة والاخوات وروى معمر بن ابي شابة عن ابن عباس ان ابيهم عن ابن عباس اذا ترك ابوين وثلاثة اخوة فللام السدس وللأخوة السدس الذي وجبوا الام عنه وما بقي فلا يبه وروى عنه انه ان كان الاخوة من قبل الام فالسدس لهم خاصة وان كانوا من قبل الاب والام او من قبل الاب لم يكن لهم شيء وكان ما بعد السدس للاب والحجة للقول الاول ان اسم الاخوة قد يقع على الاثنين كما قال تعالى (ان تنوبا الى الله فقد صغت قلوبكما) وهما قلبان وقال تعالى (وهل اتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب) ثم قال تعالى (خصمان بنى بعضنا على بعض) فاطلق لفظ الجمع على اثنين وقال تعالى (وان كانوا اخوة رجالا ونساء فلذكر مثل حظ الانثيين) فلو كان اخا واختا كان حكم الآية جاريا فيهما وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال

انسان فما فوقهما جماعة ولان الاثنين الى الثلاثة في حكم الجميع اقرب منهما الى الواحد لان
 لفظ الجميع موجود فيهما نحو قولك قاما وقمدا وقاموا وقعدوا كل ذلك جائز في الاثنين
 والثلاثة ولا يجوز مثله في الواحد فلما كان الانسان في حكم اللفظ اقرب الى الثلاثة منهما
 الى الواحد وجب الحاقهما بالثلاثة دون الواحد وقد روى عبد الرحمن بن ابي الزناد عن
 ابيه عن خارجة بن زيد عن ابيه انه كان يحب الام بالاخوين فقالوا له يا ابا سعيد ان الله تعالى
 يقول (فان كان له اخوة) وانت تحبها بالاخوين فقال ان العرب تسمى الاخوين اخوة فاذا
 كان زيد بن ثابت قد حكم عن العرب انها تسمى الاخوين اخوة فقد ثبت ان ذلك اسم لهما فيتاولهما
 اللفظ وايضا قد ثبت ان حكم الاثنين حكم الثلاث في استحقاق التثنية بنص التنزيل في قوله
 تعالى (وان كانتا اثنتين فلهما الثتان محترم) وكذلك حكم الاثنين من الام حكم الثلاث
 في استحقاق التثنية دون حكم الواحدة فوجب ان يكون حكمهما حكم الثلاث في حب الام
 عن التثنية الى السدس اذ كان حكم كل واحد من ذلك حكما متعلقا بالجميع فاستوى في حكم
 الاثنين والثلاث وروى عن قتادة انه قال انما يحب الاخوة الام من غير ان يرثوا مع الاب
 لانه يقوم بنكاحهم والتفقه عليهم دون الام وهذه العلة انما هي مقصورة على الاخوة من
 الاب والام والاخوة من الاب قاما والاخوة من الام فليس الى الاب شيء من امرهم وهم
 يحبون ايضا كما يحب الاخوة من الاب والام ولا خلاف بين الصحابة في ثلاثة اخوة وابوين
 ان للام السدس وما بقي فلاب الا نسباً بروى عن ابن عباس وروى عبد الرزاق عن معمر
 عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس ان للام السدس وللأخوة السدس احدى جيبوا الام عنه وما بقي
 فلاب وكان لا يحب بمن لا يرث فلما حجب الام بالاخوة ورثهم وهو قول ساذج ظاهر القرآن
 خلافه لانه تعالى قال (ورثه ابواه فلامه الثلث) ثم قال تعالى (فان كان له اخوة فلامه
 السدس) عطفاً على قوله تعالى (ورثه ابواه) تقديره وورثه ابواه وله اخوة وذلك بمنع
 ان يكون للاخوة شيء: قوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) الدين مؤخر في اللفظ
 وهو مبتدأ به في المعنى على الوصية لان اولاً لوجب الترتيب وانما هي لاحد شيئين فكانه قيل من
 بعد احد هذين وقد روى عن علي كرم الله وجهه انه قال ذكر الله الوصية قبل الدين
 وهي بعده يعني انها مقدمة في اللفظ مؤخرة في المعنى: قوله تعالى (ولكم نصف ما ترك
 ازواجكم) الآية هذا نص متفق على تأويله كاتفاقهم على تنزيهه وان الولد الذكر والاخي
 في ذلك سواء يحب الزوج عن النصف الى الربع والزوجة من الربع الى النصف اذا كان
 الولد من اهل الميراث ولم يختلفوا ايضا ان ولد الابن بمنزلة ولد الصاب في حب الزوج
 والمرأة عن النصيب الاكثر الى الاقل اذا لم يكن ولداً للصاب: قوله تعالى (وابناؤكم
 لا تدرون أهم اقرب لكم نعماً فريضة من الله) قيل ان معناه لا تعلمون أهم اقرب لكم
 نعماً في الدين والدنيا والله يعلمه فاقسموه على ما بينه اذهو طام بالمصالح وقيل ان معناه ابناؤكم
 وابناؤكم متقاربون في النفع حتى لا تدرون أهم اقرب لكم نعماً اذ كنتم تتفهمون بآبائكم

في حال الصغر وتتفقون بأبائكم عند الكبر ففرض ذلك في أموالكم للأباء والابناء علما
 منه بمصلحة الجميع وقيل لا يدري أحدكم أهو أقرب وفاة فينتفع ولده بماله أم الولد أقرب
 وفاة فينتفع الأب والأم بماله ففرض في مواديتكم ما فرض علما منه وحكما وقد اختلف السلف
 في الحجب بن لا يرث وهو أن يخلف الحر المسلم أبوين حرن مسلمين وأخوين كافرين أو
 مملوكين أو قتلين فقال علي وعمر وزيد للام الثلث وما بقي فلاب وكذلك المسلمة إذا تركت
 زوجا وابنا كافرا أو مملوكا أو قتلا أو الرجل ترك امرأة وابنا كذلك أنهم لا يحجبون
 الزوج ولا المرأة عن نصيبهما الاكثر إلى الأقل وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد
 ومالك والثوري والشافعي وقال عديدة بن مسعود يحجبون وإن لم يرثوا وقال الأوزاعي
 والحسن بن صالح المملوك والكافر لا يرثان ولا يحجبان والقاتل لا يرث ويحجب عنه قال
 أبو بكر لا خلاف أن الأب الكافر لا يحجب ابنه من ميراث جده وأنه بمنزلة الميت فكذلك في
 حكم حجب الأم والزوج والزوجة واحتج من حجب بظاهر قوله تعالى (ولا يوه لكل واحد
 منهما السدس مما ترك إن كان له ولد) ولم يفرق بين الكافر والمسلم فيقال له فلم حيث
 به الأم دون الأب والله تعالى إنما جهيها جميعاً بالولد بقوله تعالى (لكل واحد منهما
 السدس مما ترك إن كان له ولد) فإن جاز أن لا يحجب الأب وجعلت قوله تعالى (إن
 كان له ولد) على ولد يحوز الميراث فكذلك حكمه في الأم بقوله تعالى (وحولن الربع
 مما تركن) إلى قوله تعالى (فلهن النصف مما تركن) قد دل على أنهن إذا كن أدبا يشتركن
 في النصف وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم وقد اختلف السلف في ميراث الأبوين مع
 الزوج والزوجة فقال علي وعمر وعبد الله بن مسعود وعثمان وزيد للزوج الربع وللأم
 ثلث ما بقي وما بقي فلاب وللزوج النصف وللأم ثلث ما بقي وما بقي فلاب وقال ابن عباس
 للزوج والزوجة ميراثهما وللأم الثلث كاملا وما بقي فلاب وقال لا أحد في كتاب الله تعالى
 ثلث ما بقي وعن ابن سيرين مثل قول ابن عباس وروى أنه تابعه في المرأة والأبوين وخالفه
 في الزوج والأبوين لتفضيله الأم على الأب والصحابة ومن بعدهم من التابعين وقهاهم
 الأمصار على القول الأول إلا ما حكينا عن ابن عباس وابن سيرين وظاهر القرآن يدل عليه
 لأنه قال (فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلا ميراث) فجعل الميراث بينهما اثلاثا كما جعله اثلاثا
 بين الابن والبنت في قوله تعالى (للذكر مثل حظ الأنثيين) وجعله بين الأخ والأخت اثلاثا
 بقوله تعالى (وإن كانوا أخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين) ثم لما سمى للزوج
 والزوجة مسمى لهما واخذنا نصيبهما كان الباقي بين الابن والبنتين على ما كان قبل دخولهما
 وكذلك بين الأخ والأخت وجب أن يكون اخذ الزوج والزوجة نصيبهما موجبا للباقي
 بين الأبوين على ما استحقاه اثلاثا قبل دخولهما وأيضا كما كثر يمكن بينهما مال إذا استحق

منه شيء كان الباقي بينهما على ما استحقاه بدلا والله أعلم بالصواب

باب ميراث اولاد الابن

قال ابو بكر رضي الله عنه قد بينا ان قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) قد اريد به اولاد الصاب واولاد الابن اذا لم يكن ولد الصلب اذ لا خلاف ان من ترك بنى ابن وبنت ابن ان المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين بحكم الآية وكذلك لورث بنت ابن كان لها النصف وان كن جماعة كان لهن الثلثان على سهم ميراث لدا الصاب فثبت بذلك ان اولاد الذكور مرادون بالآية * واسم الولد يتناول اولاد الابن كما يتناول اولاد الصلب قاله تعالى (يا بنى آدم) ولا يمنع احد ان يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم من ولد هاشم ومن ولد عبد المطلب فثبت بذلك ان اسم الاولاد يقع على ولد الابن وعلى ولد الصلب جميعا الا ان اولاد الصلب يقع عليهم هذا الاسم حقيقة ويقع على اولاد الابن مجازا ولذلك لم يرادوا في حال وجود اولاد الصلب ولم يشاركهم في سهامهم وانما يستحقون ذلك في احد حالين اما ان يعدم ولد الصلب رأسا فيقومون مقامهم واما ان لا يحوز ولد الصلب الميراث فيستحقون بعض الفضل او جميعه فاما ان يستحقوا مع اولاد الصلب على وجه الشراكة بينهم كما يستحقه ولد الصلب بعضهم مع بعض فليس كذلك * فان قيل لما كان الاسم يتناول ولد الصلب حقيقة وولد الابن مجازا لم يحز ان يرادوا بلفظ واحد لامتناع كون لفظ واحد حقيقة مجازا * قيل له انهم لم يرادوا بلفظ واحد في حال واحدة متى وجد اولاد الصلب فان ولد الابن لا يستحقون الميراث معهم بالآية وليس يتمتع ان يراد ولد الصلب في حال وجودهم وولد الابن في حال عدم ولد الصلب فيكون اللفظ مستملا في حالين في احدهما هو حقيقة وفي الاخرى هو مجاز ولو ان رجلا قال قد اوصيت بثلث مالي لولد فلان وفلان وكان لاحدهما اولاد لصلبه ولم يكن الآخر ولد لصلبه وكان له اولاد ابن كانت الوصية لولد فلان لصلبه ولاولاد اولاد فلان ولم يتمتع دخول اولاد بنه في الوصية مع اولاد الآخر لصلبه وانما يتمتع دخول ولد فلان لصلبه وولد ولده معه فاما ولد غيره لغير صلبه فغير محتج دخوله مع اولاد الآخر لصلبه فكذلك قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) يقتضى ولد الصلب لكل واحد من المذكورين اذا كان ولا يدخل معه ولد الابن ومن ليس له ولد لصلبه وله ولد ابن دخل في اللفظ وله ابنه وانما جاز ذلك لان قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) خطاب لكل واحد من الناس فكان كل واحد منهم مخاطبا على حيا له فن له منهم ولد لصلبه تناول اللفظ على حقيقته ولم يتناول ذلك ولدا بنه ومن ليس له ولد لصلبه وله ولد ابن فهو مخاطب بذلك على حيا له فيتناول ولدا بنه * فان قيل ان اسم الولد يقع على كل واحد من ولد الصلب وولد الابن حقيقة * لم يبعد اذ كان الجميع منسوين اليه من جهة ولادته ونسبه متصل به من هذا الوجه فيتناول الجميع كالأخوة لما كان اما لاتصال النسب بينه وبينه من جهة احد ابيه سمل الاسم الجميع وكان عموما فيهم جميعا سواء كانوا لابوام اولاد اولاد * ويدل عليه ان قوله تعالى (وحلائل ايتاكم الذين من اصلا بكم) قد عقل به

حليّة ابن الابن كاعقل به حليّة ابن الصلب * فاذا ترك بنتا وبنت ابن فلبنت النصف بالتسمية ولبنت الابن السدس وما بقي للصبة * فان ترك بنتين وبنت ابن وابن ابن فلبنتين الثلثان والباقي لابن الابن وبنت الابن بينهما لذلك مثل حظ الاثنين * وكذلك لو كانت بنتين وبنت ابن وابن ابن اسفل منهن كان للبنت الثلثان وما بقي فيبن بنت الابن ومن هو اسفل منهن من بني ابن الابن للذكر مثل حظ الاثنين * وهذا قول اهل العلم جميعا من الصحابة والتابعين الا ما روى عن عبادة ابن مسعود انه كان يجعل الباقي لابن الابن وان اسفل ولا يعطى بنت الابن شيئا اذا استكمل البنات الثلثين وانما كان يجعل لبنات الابن تكمل الثلثين مثل ان يترك بنتا وبنت ابن لم يعط بنت الابن للبنت النصف ولبنات الابن السدس تكمل الثلثين فان كان معهن ابن ابن لم يعط بنت الابن اكثر من السدس وكذلك قوله في الاخوات من الاب مع الاخوات من الاب والام وزعم في ذلك الى ان اناث ولد الابن لو كن وحدهن لم يأخذن شيئا بعد استيفاء لبنات الثلثين فكذلك اذا كان لهن اخ لم يكن لهن شيء ألا ترى انه لو كان ابن هم مع احداهن لم يأخذن شيئا * وليس هذا عند الجماعة كذلك لان بنات الابن يأخذن تارة بالفرض وتارة بالتصيب واخوهن ومن هو اسفل منهن يصيبهن كنات الصلب يأخذن تارة بالفرض وتارة بالتصيب فلو انفرد البنات لم يأخذن اكثر من الثلثين وان كثرن ولو كان معهن اخ لهن وهن شريكان لهن خمسة اسداس المال فيأخذن في حال كون الأخ معهن اكثر مما يأخذن في حال انفردا فكذلك حكم بنات الابن اذا استوفى بنات الصلب الثلثين لم يبق لهن فرض فان كان معهن اخ ضرن عصة معه ووجب قسمة الثلث الباقي بينهما للذكر مثل حظ الانثيين * وكذلك قالوا في بنتين وبنت ابن واخت ان للبنتين الثلثين والباقي للاخت ولا شيء لبنت الابن لانها لو اخذت في هذه الحال التي ليس معها ذكر كانت مستحقة بفرض البنات والبنات قد استوعبن الثلثين فلم يبق من فرض البنات شيء تأخذها فكانت الاخت اولى لانها عصة مع البنات فما تأخذها الاخت في هذا الحال فاما تأخذها بالتصيب فاذا كان مع بنت الابن اخ لها كل الباقي بعد الثلثين بينهما للذكر مثل حظ الانثيين ولا شيء للاخت * وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبادة بن حاصر بن زوازة قال حدثنا علي بن مسهر عن الامش عن ابي قيس الاودي عن هزيل بن شرحبيل الاودي قال جاء رجل الى ابي موسى الاشعري وسلمان بن ربيعة فسالهما عن بنت وبنت ابن واخت لاب وام فقالا للبنت النصف وللأخت النصف ولم يورثا بنت الابن شيئا وأت ابن مسعود فآاه سيناينا فآاه الرجل فسأله واخبره بقوله ما فقال لقد خللت اذا وما انا من المهتدين ولكن اقضى فيها بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بنته النصف ولا بنت الابن السدس تكمل الثلثين وما بقي فالاخت من الاب والام * فهذا السدس تأخذها بنت الابن بالفرض لا بالتصيب لم يختلفوا فيه الا ما روى عن ابي موسى الاشعري وسلمان بن ربيعة وهو الآن اتفاق ثم لم يخالفهم عبادة لو كان معها اخ ان للبنت النصف وما بقي فيبن بنت الابن وابن الابن للذكر مثل حظ الانثيين وانها لا تعطى السدس

في هذه الحال كما أعطيت إذا لم يكن معها أخ ففي هذا دليل على أن بنت الابن تستحق قارة
بالفرض وتارة بالتصيب مع أخوتها كفرأرض بنات الصلب • ومن قول عبادة في بنت وبنت
ابن وابن ابن أن البنت التصف ومانق في بنات الابن وابن الابن فذكر مثل هذا لاثنين مالم
تزد أقصاء بنات الابن على السدس فلا يطيحن أكثر من السدس فلم يعتبر الفرض على حدة
في هذه الحال ولا التصيب على حدة ولكنه اعتبر التسمية في منع الزيادة على السدس واعتبر
المقاسة في التصان وهو خلاف القياس والله أعلم بالصواب

باب الكلالة

قال الله عز وجل (وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ واخوت فلكل واحد منهما
السدس) • قال ابوبكر الميت نفسه يسمى كلالة وبض من برته يسمى كلالة وقوله تعالى
(وان كان رجل يورث كلالة) يدل على أن الكلالة هنا اسم الميت والكلالة حاله وصفته
ولذلك انتصب وروى السميطن غير أن عمر رضي الله عنه قال أتى على زمان وما أدري ما الكلالة
وأما الكلالة ما خلا الولد والوالد وروى طهمس الاحول عن الشعبي قال قال ابوبكر رضي الله
عنه الكلالة ما خلا الولد والوالد فلما طعن عمر رضي الله عنه قال رأيت أن الكلالة من لا ولده
ولا والدة وأني لاستحي الله أن أخالف أبابكر هو ما عدا الولد والوالد وروى طابوس عن ابن
عباس قال كنت آخر الناس عهدا بمر بن الحطاب فسعته بقول القول ما قلت قلت وما قلت
قال الكلالة من لا ولده وروى سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن الحسن بن محمد قال سألت
ابن عباس عن الكلالة فقال من لا ولده ولا والدة قال قلت فأنما قال تعالى يقول في كتابه (ان امرؤ
هلك ليس له ولد وله اخت) فضبط واشترى • فظاهر الآية وقول من ذكرناهم من الصحابة
يدل على أن الميت نفسه يسمى كلالة لأنهم قالوا الكلالة من لا ولده ولا والدة وقال
بعضهم الكلالة من لا ولده وهذه صفة الموروث الميت لأنه معلوم أنهم لم يريدوا أن الكلالة
هو الوارث الذي لا ولده ولا والدة إذا كان وجود الولد والوالد للوارث لا يغير حكم ميراثه
من مودوه وأما يتبر حكم الميراث بوجود هذا الصفة للميت المورث • والذي يدل على أن اسم
الكلالة قد وقع على بعض الوارثين ما رواه سبعة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال
أتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذني وأنا مريض فقلت يا رسول الله كيف الميراث فأخبرني
كلالة فزلت آية الفرائض وهذا الحرف فرد به سعة في رواية محمد بن المنكدر فأخبر جابر أن
الكلالة ورثته ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم • وروى ابن عون عن عمرو بن سعيد عن حميد
ابن عبد الرحمن قال حدثنا رجل من بني سعد أن سعدا مرض بمكة فقال يا رسول الله ليس لي
وارث الا كلالة فأخبرني بهذا الخبر أيضا أن الكلالة هم الورثة وحديث سعد متقدم لحديث
جابر لأن مرضه كان بمكة وليس فيه ذكر الآية فقال قوم كان في حجة الوداع وقال قوم كان
في طم الفتح ويقال أن الصحيح أنه كان في طم الفتح وحديث جابر كان بالمدينة في آخر أيام النبي

(قوله ان أخالف
أبا بكر) يعني ان أبا
بكر رضي الله عنه
ذهب الى أن الكلالة
اسم لما عدا الولد
والوالدة من الورثة عمر
رضي الله عنه كان
يقول اسم للمورث
الذي مات عن غير
والد وولد ثم رجع الى
قول أبي بكر رضي الله
عنه (لصحة)

صلى الله عليه وسلم وروى شعبة عن أبي اسحاق عن البراء قال آخر آية نزلت (يستغنونك قل
 الله يفتكم في الكلالة) وآخر سورة نزلت برأه قال يحيى بن آدم وقد بلغنا عن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم انه قال للذي سأله عن الكلالة يكفيك آية الصيف وهي قوله تعالى (يستغنونك
 قل الله يفتكم في الكلالة) لانها نزلت في الصيف ورسول الله صلى الله عليه وسلم يجهز الى مكة
 ونزلت عليه آية الحج (والله على الناس حج البيت) وهي آخر آية نزلت بالمدينة ثم خرج الى مكة
 فنزلت عليه بعرفة يوم حرفة (اليوم اكملت لكم دينكم) الآية ثم نزلت عليه من القدر يوم النحر
 (واقفوا يوما ترجعون فيه الى الله) هذه الآية ثم لم ينزل عليه شيء بعدها حتى قبض رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بعد نزولها هكذا سمعنا قال يحيى وفي حديث آخر ان رجلا سأل رسول
 الله صلى الله عليه وسلم عن الكلالة فقال من مات وليس له ولد ولا والد فودته كلاله
 قال ابو بكر ولم يذكر تاريخ الاخبار والآي لان الحكم يتغير فيها ذكرنا بالتاريخ ولكنه
 لما جرى ذكر الآي والاخبار فصل ذلك بها وانما اردنا بذلك ان نبين ان اسم الكلالة
 يتناول الميت تارة وبعض الورثة تارة اخرى * وقد اختلف السلف في الكلالة فروى جرير عن أبي
 اسحاق الشيباني عن عمرو بن مرة عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب سأل رسول الله صلى
 الله عليه وسلم كيف يورث الكلالة قال أوليس قد بين الله تعالى ذلك ثم قرأ (وان كان
 رجل يورث كلاله او امرأة) الى آخر الآية فانزل الله تعالى (يستغنونك قل الله يفتكم
 في الكلالة) الى آخرها قال فكان عمر لم يفهم فقال لحفصة انا رأيت من رسول الله صلى الله
 عليه وسلم طبيب نفس فسلمه عنها فرأت منه طبيب نفس فسلمه عنها فقال ابوك كتب لك
 هذا ما ارى انك يطمئنها ابدا قال فكان عمر يقول ما اراني اعلمها ابدا وقد قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ما قال وروى شيبان عن عمرو بن مرة عن مرة قال قال عمر ثلاث لان
 يكون بينهن لنا احب الى من الدنيا وما فيها الكلالة والخلافة والربا وروى قتادة عن سالم
 ابن ابي الجعد عن معدان بن ابي طلحة قال قال عمر ما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
 شيء أكثر مما سألت عن الكلالة حتى طعن بأصبعه في صدرى ثم قال يكفيك آية الصيف
 وروى عن عمر انه قال عند موته اعلمو اني لم اقل في الكلالة شيئا فبهذه الاخبار التي ذكرنا
 تدل على انه لم يقطع فيها بشيء وان مضاهي والمراد بها كان ملتبسا عليه قال سعيد بن المسيب
 كان عمر كتب كتابا في الكلالة فلما حضرته الوفاة عماء وقال نزول فيه رأيكم فبهذه احدى
 الروايات عن عمر وروى عنه انه قال الكلالة من لا وله ولا والد وروى عنه ان الكلالة
 من لا ولده وروى عن ابي بكر الصديق وعلى وابن عباس في احدى الروايتين ان الكلالة ما عدا
 الوالد والولد وروى محمد بن سالم عن الشعبي عن ابن مسعود انه قال الكلالة ما خلا الوالد والولد
 وعن زيد بن ثابت مثله وروى عن ابن عباس رواية اخرى ان الكلالة ما خلا الولد * قال
 ابو بكر اتفقت الصحابة على ان الولد ليس من الكلالة واختلفوا في الوالد فقال الجمهور الوالد
 خارج من الكلالة وقال ابن عباس في احدى الروايتين مثله وفي رواية اخرى ان الكلالة ما عدا

مطلب

في قول عمر (ثلاث
 لان يكون بينهن لنا
 احب الى من الدنيا
 وما فيها)

الولد • فلما اختلف السائق فيها على هذه الوجوه وسأل عمر النبي صلى الله عليه وسلم عن
معناها فوكفه الى حكم الآية وما في مضمونها وهي قوله تعالى (يستنوك قل الله يفتيكم
في الكلالة) وقد كان عمر رجلا من اهل اللسان لا يعنى عليه ما طريق معرفته اللغة ثبت ان معنى
اسم الكلالة غير مفهوم من اللغة وانه من متشابه الآي التي امرنا الله تعالى بالاستدلال على
معناه بالحكم وردت اليه ولذلك لم يجب النبي صلى الله عليه وسلم عمر عن سؤاله في معنى الكلالة
ووكفه الى استبطائه والاستدلال عليه وفي ذلك ضروب من الالة على المعاني احدها
ان يمستك اليه لم يلزمه توقيفه على معناه من طريق النص لانه لو كان واجبا عليه توقيفه على
معناها لما اخلاه النبي صلى الله عليه وسلم من بيتها وذلك انه لم يكن امر الكلالة في الحال
التي سأل عنها حادثة تلازمه تنفيذ حكمها في الحال ولو كان كذلك لما اخلاه من بيتها وانما
سأله سؤال مستهضم مستند لمعنى الآية من طريق النص ولم يكن على النبي صلى الله عليه وسلم توقيف
الثاس على جليل الاحكام ودقيقها لانها ما هو مذكور باسمه وصفته وضما ما هو مدلول عليه
بدلالة تنفضية الى العلم به لاحتمال في معناها ما هو موكول الى اجتهاد الراي فرد النبي صلى الله عليه
وسلم عمر الى اجتهاده وهذا يدل على انه رأى من اهل الاجتهاد وانه عن قال الله تعالى (اطعمه الذين
يستبطون منهم) كوفيه الدلالة على تسويغ اجتهاد الراي في الاحكام وانما صل رجح اليه في احكام النوادر
والاستدلال على معاني الآي المتشابهة وبنائها على المحكم واتفق الصحابة ايضا على تسويغ
الاجتهاد في استخراج معاني الكلالة بدل على ذلك ألا ترى ان بعضهم قال هو من لا ولد له
ولا اولاد وقال بعضهم من لا ولد له واجاب عمر اجوبة مختلفة ووقف فيها في بعض الاحوال
ولم ينكر بعضهم على بعض الكلام فيها بما اداه اليه اجتهاده وفي ذلك دليل على عاقبتهم على
تسويغ الاجتهاد في الاحكام ويدل على ان ما روى ابو عمران الجوني عن جندب قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ انما هو فبحر قال فيه
بما سنع في وجهه وخطر على ياله من غير استدلال عابه بالاصول وان من استدلل على حكمه
واستبطط معناه فعمله على المحكم المتفق على معناه فهو بمدوح • • • • • قال الله تعالى
(اطعمه الذين يستبطون منهم) • • • وقد تكلم اهل اللغة في معنى الكلالة ما لا اورد من غير
الثقي الكلالة كل من لم يرته اب ولا ابن فهو عند العرب كلالة مصداق • • • • • نكته النسب اي
تعطف النسب عليه قال ابو عبيدة من قرأها بورث بالكسر اراد من ليس بولد ولا والد • • •
قال ابو بكر والقي قرأه بالكسر الحسن وابو رجاء الطاردي • • • قال ابو بكر وقد قل ان
الكلالة في اصل اللغة هو الاحاطة فنه الا كليل لاحاطته بالرأس ومنه الكل لاحاطته بما يدخل
عليه فالكلالة في النسب من احاط بالولد والوالد من الاخوة والاخوان وتكلمها وتعطف
عليها والولد والوالد ليسا بكلالة لان اصل النسب وعموده القى اليه انتهى هو الولد والوالد
ومن سواهما فهو خارج عنهما وانما يشتمل عليهما بالانتساب عن غير جهة الولادة عن نسب
اليه كالا كليل المشتمل على الرأس وهذا يدل على صحة قول من تأولها على من عدا الوالد

مطلب

في قوله عليه السلام
من قال في القرآن
برأيه فاصاب قد
اخطأ

والولد وان الولد اذا لم يكن من الكلالة فكذلك الوالد لان نسبة كل واحد منهما الى الميت من طريق الولادة وليس كذلك الاخوة والاخوات لان نسب كل واحد منهما لا يرجع الى الميت من طريق ولاد بينهما ويشبه ان يكون من تأوله على من عدا الولد واخرج الولد وحده من الكلالة ان الولد من الوالد وكأنه بنه وليس الوالد من الولد كما ليس الاخ والاخت بمن ينسب اليه بالاخوة فاعتبر من قال ذلك الكلالة بمن لا ينسب اليه بأنه منه وبنه فاما من كانت نسبته الى الميت من حيث هو منه فليس بكلالة * وقد كان اسم الكلالة مشهورا في الجاهلية قال طاهر بن الطليل

فاني وان كنت ابن فارس طاهر * وفي السر منها والصريح المهذب

فما سودتي طاهر عن كلالة * ابياته ان اسمو بام ولا اب

وهذا يدل على انه رأى الجد الذي انتسبوا اليه كلالة واخبر مع ذلك ان سيادته ليست من طريق النسب والكلالة لكنه بنفسه ساد ورأس وقال بعضهم كلات الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت وحمل فلان على فلان ثم كل عنه اذا تباعد والكلال هو الاضياء لانه قد يبعد عليه تناول ما يريد * والنشد الفرزدق

ورثتم قاة الملك غير كلالة * عن ابي مناف عبد شمس وهاشم

يعنى ورثوها بالآباء لا بالاخوة والعمومة * وذكر افة تعالى الكلالة في موضعين من كتابه احدهما قوله تعالى لا قل الله يتحكم في الكلالة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك الى آخر الآية فذكر ميراث الاخوة والاخوات عند عدم الولد وسامم كلالة وعدم الوالد مشروط فيها وان لم يكن مذكورا لقوله تعالى في اول السورة (وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السدس) فلم يجعل للاخوة ميراثا مع الاب فخرج الوالد من الكلالة كما خرج الولد لانه لم يورثهم مع الاب كما لم يورثهم مع الابن والبنت ايضا ليست بكلالة فان ترك ابنة او ابنتين واخوة واخوات لاب وام او لاب فالبنت لسن بكلالة ومن ورث متهما كلالة * وقال تعالى في اول السورة (وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ واخت ففصل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث) فهذه الكلالة هي الاخ والاخت لام لا يرثان مع والد ولا ولد ذكر اكانا اثني وقد روى ان في قراءة سعد بن ابي وقاص * وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ واخت لام) فلا خلاف مع ذلك ان المراد بالاخ والاخت ههنا اذا كانا لام دونهما اذا كانا لاب وام او لاب وقد روى عن طاوس عن ابن عباس ان الكلالة ما عدا الولد وورث الاخوة من الام مع الابوين السدس وهو السدس الذي حبيت الام عنه وهو قول شاذ وقد بينا ما روى عنه انها ما عدا الوالد والولد ولا خلاف ان الاخوة والاخوات من الام يشتركون في الثلث ولا يفضل منهم ذكر على اثني * وقد اختلفوا في الجد هل يورث كلالة فقال قائلون لم يورث كلالة وقال آخرون بل هو كلالة وهو قول من يورث الاخوة والاخوات مع الجد والاولى ان يكون خارجا من الكلالة

ثلاثة اوجه احدها انهم لا يختلفون ان ابن الابن خارج عن الكلالة لانه منسوب الى الميت بالولاد فواجب على هذا خروج الجسد منها اذ كانت النسبة بينهما من طريق الولاد ومن جهة اخرى ان الجسد هو اصل النسب كالأب وليس بخارج عنه فوجب ان يكون خارجا عن الكلالة اذ كانت الكلالة متاكدة على النسب وتعلق عليه من ليس اصل النسب متعلقا به والثالث انهم لا يختلفون ان قوله تعالى (وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخوة) لم يدخل فيه الجسد ولنه خارج عنه لا يرث معه الاخوة من الام كالابن يرث مع الابن والبنت فدل ذلك على ان الجسد بمنزلة الاب في خروجه عن الكلالة وهذا يدل على ان الجسد بمنزلة الاب في لقي مشاركة الاخوة والاخوات اياه في الميراث فان قيل هذا لا يدل على ما ذكرته من قبل ان البنت خارجة عن الكلالة ولا يرث معها الاخوة والاخوات من الام ويرث معها الاخوة والاخوات من الاب والام فكذلك الجسد في قوله لم يرث ما ذكرناه على المسئلة فيلزم ما وصفت وانما قلنا انه لما لم يتساو له اسم الكلالة كالأب والابن اقتضى ظاهر الآية ان يكون ميراث الاخوة والاخوات عند عدمه الا ان تقوم الدلالة على تورثهم معه والبنت وان كانت خارجة عن الكلالة فقد قامت الدلالة على تورث الاخوة والاخوات من الاب معها فصحت ما من الظاهر وبقي حكم اللفظ فيها سواها من يشمله اسم الكلالة والله اعلم

باب العول

روى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال اول من اطاع الفرائض عمر بن الخطاب لما التوت عليه الفرائض ودافع بعضها بعضا قال والله ما درى ايكم قدم الله ولا ايكم اخر وكان امرا ورعا فقال ما وجد نيا هو اوسع لي ان اقسام المال عليكم بالخصص وادخل على كل ذي حق ما دخل عليه من عول الفريضة وروى ابو اسحاق عن الحارث عن علي في بنتين وابوين وامرأة قال صارتمها تسما وكذلك روى الحكم بن عتيبة عنه وهو قول عبيد الله وزيد بن ثابت وقد روى ان العباس بن عبد المطلب اول من اثار على عمر بالمول قال عبيد الله بن عبد الله قال ابن العباس اول من اطاع الفرائض عمر بن الخطاب وابوهما لو قدم من قدم الله لمعالت فريضة فليل له وأبها التي قدم الله وأبها التي اخر قال كل فريضة لم تزل عن فريضة الا الى فريضة فهي التي قدم الله وكل فريضة اذا زالت عن فرضها لم يكن لها الا ما بقي فهي التي اخر لله تعالى فاما التي قدم الله تعالى فالزوج والزوجة والام لانهم لا يزولون من فرض الا الى فرض والبنات والاخوات تزلن من فرض الى تصيب مع البنتين والاخوة فيكون لمن ما بقي مع المذكور فنبدا باصحاب السهام ثم يدخل الضرر على الباقيين وهم الذين يستحقون ما بقي اذا كانوا عصبة قال عبيد الله بن عبد الله فقلنا له فعلا راجعت فيه عمر فقال انه كان امرا مهيبا ورعا قال ابن عباس ولو كنت فيه عمر لرجع وقال الزهري لولا انه تقدم ابن عباس امام عدل فامضى امرا فضى وكان امرا ورعا ما اختلف على ابن عباس اثنان من اهل العلم وروى

محمد بن اسحاق عن ابن ابي نجيح عن عطاء بن ابي دباح قال سمعت ابن عباس ذكر القرائن
وعولها فقال أنزون الذي أحصى رمل طالج عددا جعل في مال قسمة نصفاً ونصفاً وثلاثاً فهذا
التصف وهذا النصف فإن موضع الثلث قال عطاء قلت لابن عباس يا أبا عباس ان هذا لا ينفي
عنك ولا عنى شيئاً لومت اومت قسم ميراثنا على ما عليه القوم من خلاف ذلك ورأى قال فلن شأوا
فلتدع ابناؤنا وابناؤهم ونسائنا ونسائهم وانفسنا وانفسهم ثم يتهل فتجمل لست الله على الكاذبين
ما جعل الله في مال نصفاً ونصفاً وثلاثاً * والحجة للقول الاول ان الله تعالى قد سمى للزوج
التصف وللأخت من الاب والام التصف وللأخوة من الام الثلث ولم يفرق بين حال اجتماعهم
وافترادهم فوجب استعمال نص الآية في كل موضع على حسب الامكان فاذا افتردوا والسع
المال لسهامهم قسم بينهم عليها واذا اجتمعوا وجب استعمال حكم الآية في التضارب بها ومن
اقتص على بعض واسقط بعضاً او نقص نصيب بعض وفي الآخرين كمال سهامهم فقد
ادخل الضيم على بعضهم مع مساواته للآخرين في التسمية فلما ما قاله ابن عباس من تقديم من قدم
الله تعالى وتأخير من اخر فأتا قدم بعضاً واخر بعضاً وجعل له الباقي في حال التصيب فلما
حال التسمية التي لا تصيب فيها فليس واحد منهم اولى بالتقديم من الآخر ألا ترى ان الأخت
منصوص على فرضها بقوله تعالى (وله أخت فلها نصف مترك) كنصه على فرض
الزوج والام والأخوة من الام فمن اين وجب تقديم هؤلاء عليها في هذه الحال وقد نص الله
تعالى على فرضها في هذه الحال كما نص على فرض الذين معها وليس يجب لان الله ازال
فرضها الى غير فرض في موضع ان يزول فرضها في الحال التي نص عليه فيها فهذا القول
اسنع في مخالفة الآي التي فيها سهام الموارث من القول بأبواب نصف ونصف وثلاث على
وجه المضاربة بها ولذلك نفائز في الموارث من الاصول ايضا قال الله تعالى (من بعد وصية
يوصي بها اودين) فلوزنك الميت الف درهم وعليه دين لرجل الف درهم ولا آخر خمس
مائة ولا آخر الف كانت الالف الموزونة مقسومة بينهم على قدر ديونهم وليس يجوز ان
يقال لما لم يمكن استيفاء الفين وخمس مائة من الف استحالة الضرب بها وكذلك لو اوصى رجل
بثلث ماله لرجل وبسبب آخر ولم تجز ذلك الورثة تضارباً في الثلث بقدر وسالاهم فيضرب احدها
بالسدس والآخر بالثلث مع استحالة استيفاء النصف من الثلث وكذلك الابن يستحق جميع المال
لو افترد والبنات النصف لو افتردت فاذا اجتمعا ضرب الابن بجميع المال والبنات بالنصف فيكون
المال بينهما اثلاثاً وهكذا سبل العول في القرائن عند تدافع السهام والله اعلم

باب المشتركة

اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسألة المشتركة وهي ان تخاف المورثة
زوجها وامها واخوتها لامها واخوتها لايها وامها فقال على بن ابي طالب وعبد الله بن عباس
وابن بن كعب وابو موسى الاشعري للزوج نصف وللأم السدس وللأخوين من الأم الثلث وسقط

الاخوة والاخوات من الاب والام وروى سفيان الثوري عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن
 سلمة قال سئل على عن الاخوة من الام فقال ارايت لو كانوا مائة اكنتم تزيدونهم على الثلث
 قالوا لا قال فانا لا انتصمهم منه شيئا وجل الاخوة والاخوات من الاب والام عصبة في هذه
 الفريضة وقد حالت السهام دونهم وقال عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت
 للزوج النصف وللأم السدس وللأخوين من الأم الثلث ثم يرجع الأخوة من الأب والأم
 على الأخوة من الأم فيشاركونهم فيكون الثلث الذي اخذوه بينهم سواء وروى معمر عن سفيان
 ابن الفضل عن وهب بن منبه عن الحكم بن مسعود الثقفي قال شهدت عمر بن الخطاب اشرك
 الاخوة من الأب والأم مع الأخوة من الأم في الثلث فقال له رجل قضيت عام الاول بخلاف
 هذا قال كيف قضيت قال جعلته للأخوة من الأم ولم تعط الأخوة من الأب والأم شيئا قال تلك
 على ما قضينا وهذه على ما قضينا وروى ان عمر كان لا يشرك بينهم حتى احتج الأخوة من الأب
 والأم فقالوا يا امير المؤمنين لنا اب وليس لهم اب ولنا ام كآلهم فان كنتم حرمتونا بايضا فموتونا
 بايضا فكورتم هؤلاء بايهم واحسبوا ان ابانا كان حمارا أليس قد تراكفنا في رحم واحدة فقال
 عمر عند ذلك صدقتم فاشرك بينهم وبين الأخوة من الأم في الثلث وذهب ابو حنيفة وابو يوسف
 ومحمد وذرر والحسن بن زياد الى القول على بن ابي طالب رضي الله عنه ومن تابعه في ترك الشركة
 بينهم والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى (وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله
 اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث)
 فنص على فرض الأخوة من الأم وهو الثلث وبين ايضا حكم الأخوة من الأب والأم في قوله
 تعالى (يستتوبك قل الله يتبينكم في الكلالة) الى قوله تعالى (وان كانوا اخوة رجالا ونساء
 فلذكر مثل حظ الانثيين) فلم يجعل الله لهم فرضا مسمى وانما جعل لهم المال على وجه التصيب
 للذكر مثل حظ الانثيين ولا خلاف انها لو تركت زوجا واما واخا لام واخوة واخوات
 لاب وام ان للزوج النصف وللأم السدس وللأخ من الأم السدس وما بقي وهو السدس
 بين الأخوة والاخوات من الأب والأم للذكر مثل حظ الانثيين ولم يدخلوا مع الاخ مع الأم
 في نصيبه فلما كانوا مع ذوى السهام انما يستحقون باق المال بالتصيب لا بالفرض لم يحجز لنا ادخالهم
 مع الأخوة من الأم في فرضهم لان ظاهر الآية بنى ذلك اذ كانت الآية انما اوجبت لهم ما
 يأخذونه للذكر مثل حظ الانثيين بالتصيب لا بالفرض فن اعطاهم بالفرض فهو خارج عن حكم
 الآية وبدل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت الفرائض
 فلاولى عصبة ذكر فجعل للعصبة بقية المال بعد اخذ ذوى السهام سواهم فن اشركهم مع ذوى
 السهام وهم عصبة فقد خالف الاثر * فان قيل لما استركوا في نسب الأم وجب ان لا يجرموا
 بالاب * قيل له هنا غلط لانها لو تركت زوجا واما واخا لام واخوة واخوات لاب وام
 لاخذ الاخ من الأم السدس كاملا واخذ الأخوة والاخوات من الأب والأم السدس الباقي
 بينهم وعصى نصيب كل واحد منهم اقل من المشرق ولم يكن لواحد منهم ان يقول قد حرمتوني

بالاب مع اشتراكنا في الام بل كان لصيب الاخ من الام او فر من نصيب كل واحد منهم فلهذا
 على ميتين احدهما انتقاض الملة بالاشتراك في الام والثاني انهم لم يأخذوا بالفرض وانما اخذوا
 بالنصيب وبدل على فساد ذلك ايضا انها لو تركت زوجا واختا لاب وام واختا واخا لاب
 ان للزوج النصف وللأخت من الاب والام النصف ولا شيء للاخ والأخت من الاب لانهما عصة
 فلا يدخل مع ذوى السهام ولم يجوز ان يحمل الاخ من الاب بمزلة من لم يكن حتى تستحق الأخت
 من الاب سهمها الذي كانت تأخذه في حال الانفراد عن الاخ وانما التصيب اخرجها عن
 السدس الذي كانت تستحقه كذلك التصيب يخرج الاخوة من الاب والام عن الثلث الذي
 يستحقه الاخوة من الام والله اعلم

ذكر اختلاف السلف في ميراث الأخت مع البنت

لم يختلف عن علي وعمر وعبدالله بن مسعود وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل في رجل خلف
 بنتا واختا لاب وام وعصة ان للبنت النصف وما بقى فللاخت فجلوها عصة مع البنات وقال
 عبدالله بن عباس وابن الزبير للبنت النصف وما بقى فللعصة وان بعد نسبه ولا حظ للاخت
 في الميراث مع البنت وروى ان ابن الزبير رجع عن ذلك بعد ان قضى به وروى انه قيل لعبدالله
 ابن عباس ان عليا وعبدالله وزيدا كانوا يحملون الاخوات مع البنات عصة فيورثنهن فاضل
 المال فقال انتم اعلم ام الله يقول الله تعالى (ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف
 ما ترك) وانتم تحملون لها مع الولد النصف قال ابو بكر ما يحتاج به للقول الاول قوله تعالى
 (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما
 قل منه او كثر نصيبا مفروضا) فظاهره يقتضي تورث الأخت مع البنت لان اخاها الميت هو
 من الاقربين وقد جعل الله ميراث الاقربين للرجال والنساء ويحتاج فيه بحديث ابي قيس الاودى
 عن هزبل بن شرحبيل عن عبدالله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في بنت وبنت
 ابن واخت لاب وام ان للبنت النصف ولبنت الابن السدس تكملة الثلثين وما بقى فللاخت
 فاعطى للاخت بقية المال بعد السهام وجلها عصة مع البنت واما احتجاج من يحتاج في ذلك
 بان الله تعالى انما جعل لها النصف اذا لم يكن ولد ولا يجوز ان يحمل لها النصف مع الولد فانه
 غير لازم قبل ان الله تعالى نص على سهمها عند عدم الولد ولم ينف ميراثها مع وجوده وتسميته
 لها النصف عند عدم الولد لادلالة فيه على سقوط حقها اذا كان هناك ولد اذ لم يذكر هذه الحال
 بنى الميراث ولا بما يجاه فهو موقوف على دليله ومع ذلك فان معناه ان امرؤ هلك وليس له ولد وذكر
 بدلالة قوله تعالى في نسق التلاوة (وهو يرثها) يعني الاخ يرث الأخت لان لم يكن لها ولد معناه عند
 الجميع ان لم يكن لها ولد ذكر اذ لا خلاف بين الصحابة انها اذا تركت ولدا اختا وانما ان للبنت النصف
 والباقي للاخ والولد المذكور ههنا هو المذكور بدلي في اول الآية وايضا قال الله تعالى (ولا يورثه
 لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد) ومعناه عند الجميع ان كان له ولد ذكر لانه لا خلاف

بين الصحابة. ومن يعدمهم من الفقهاء انه لو ترك ابنة وابوين ان لبنت النصف وللأبوين السدس
والباقي للأب فيأخذ الأب في هذا الحال مع الولد الاتي أكثر من السدس وان قوله تعالى (ولا جرمه
لكل واحد منهما السدس مما ترك اترك له ولد) على انه ولد ذكر وكذلك لو ترك ابا وابنتا
كان لبنت النصف والأب النصف فقد اخذ في هاتين المسكتين أكثر من السدس مع الولد * قال
ابوبكر وشذت طائفة عن الأمة فرعت انه اذا ترك بنتا واختا كان المال كله للبنت وكذلك البنت
والاخ وهذا قول خارج عن ظاهر التنزيل وافاق الأمة قال الله تعالى (يوصيكم الله في أولادكم للذكر
مثل حظ الأنثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلث ما ترك وان كانت واحدة فلهما النصف)
فصل على سهم البنت وسهم ما فوق الثنتين وجعل لها اذا انفردت النصف واذا طامها غيرها
الثنتين لهما جميعا فغير جائز ان تعطى أكثر منه الا بدلالة * فان قيل اذا كان ذكر النصف
والثنتين غير دال على نفى ما فوقهما على ما ذكرت فليس اذا في الظاهر نفى ما زاد وأما محتاج الى
ان تعالبا خصمك بأمة الدلالة على ان الزيادة مستحقة * قيل له لما كان قوله تعالى (يوصيكم
الله في أولادكم) امرا باعتبار السهام المذكورة اذ كانت الوصية امرا اوجب ذلك اعتبار كل
فرض مقدر في الآية على حياله ممنوعا من الزيادة والتقصان فيه فالتضي ذلك وجوب الاقتصار
على المقادير المذكورة لمن سببت له غير زائدة ولا ناقصة ولم يقل بذلك من حيث خصه بالذكر
دون ما تقدم من الامر باعتبارها في ابتداء الخطاب فذلك من الزيادة عما لا بدلالة *
وقوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) يدل على وجوب توريث الاخ مع
البنت ويدل عليه حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الحقوق الفرائض بأهلها
فماجت فلاولى عصة ذكر فواجب بمجموع الآية والحبر انا اذا عطينا البنت النصف ان
نعطى الباقي الاخ لانه اولى عصة ذكر واختلف السلف في ابني عم احدهما اخ لام فقال
على وزيد للاخ من الام السدس وما بقى فينهما نصفان وهو قول فقهاء الامصار وقال عمر
وعبدالله المال للاخ من الام وقالوا لهما حق من لاسهم له واليه كان يذهب شرح
والحسن ولم يختلفوا في اخوين لام احدهما ابن عم ان لهما الثلث بنسب الام وما بقى فللابن
الم خاصة ولم يجعلوا ابن الم الحق بجميع الميراث لاجتماع السهم والتسمية له دون الآخر
كذلك حكم ابي الم اذا كان احدهما اخ لام فغير جائز ان يجعل اولى بالميراث من اجل
اختصاصه بالسهم والتصيب وشبه عمر وعبدالله ذلك بالاخ لاب وام واخ لاب انه اولى
بالميراث وليس هذا عند الآخرين مشبها لهذه المسئلة من قبل ان نسبهما من جهة واحدة
وهي الاخوة فاعتبر فيها اقربهما اليه وهو الذي اجتمع له قرابة الأب والام ولا يستحق
بقرابته من الام سهم الاخ من الام بل انما يؤكد ذلك حكم الاخوة وليس كذلك ابنا الم
اذا كان احدهما اخ لام لانك تريد ان تؤكد بالاخوة من جهة الام ماليس بانوة وانما
هو سبب آخر غيرها فلم يجوز ان تؤكد بها وبذلك على هذا ان نسبته من جهة انه ابن الم
لا يسقط سهمه من جهة انه اخ لام بل يرث بانه اخ لام سهم الاخ من الام وان كان ابن عم

مطلب

اختلف السلف في
ابني عم احدهما اخ
لام

الآثرى ان الميتة لو تركت اخين لآب وام وزوجا واخا لام عواين هم ان للاخين الثلثين ولو تزوج
التصف وللآخ من الام السدس ولم يسقط سهمه من جهة انه ابن عم ولو تركت زوجا واما
واختا لام واخوة لآب وام كان للزوج التصف وللآم السدس وللآخت من الام السدس وما بقي
فلالآخوة من الآب والام ولم يستحق الآخوة من الآب والام سهم الآخوة من الام لمشاركتهن
للاخ من الام في نسبها بل انما استحقوا بالتصيب فكانت قرباتهم بالآب والام مؤكدة لتصميم
فلا يستحقون بها ان يكونوا من ذوى السهام وقربة ابن الم بنسبه من جهة الام لانخرجه من
ان يكون من ذوى السهام فيما يستحقه من سهم الآخ من الام وليس لهذا تأثير في تأكيد التصيب
لانه لو كان كذلك لوجب ان لا يستحق ابدا الا بالتصيب كما لا يأخذ الآخوة من الآب والام
الا بالتصيب ولا يأخذون بقرباتهم من الام سهم الآخوة من الام واهه اعلم

٥٠٠ باب الرجل يموت وعليه دين ويوصى بوصية

قال الله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين وروى الحارث عن علي قال ترقون الوصية قبل
الدين وان محمد صلى الله عليه وسلم قضى بالدين قبل الوصية قال ابو بكر وهذا لا خلاف فيه بين
المسلمين وذلك لان معنى قوله (من بعد وصية يوصى بها او دين) ان الميراث بعدهذين وليست او
في هذا الموضع لاحدهما بل قد تناولا جميعا وذلك لان قوله (من بعد وصية يوصى بها او دين)
مستثنى عن الجملة المذكورة في قسم الموارث ومضى دخلت او على الثاني صارت في معنى الواو
كقوله تعالى ولا تطع منهم أئما او كفورا وقال تعالى حرمانا عليهم سحوقهما الا ما حملت
ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم فكانت او في هذه المواضع بمنزلة الواو فكذلك قوله تعالى
من بعد وصية يوصى بها او دين لما كان في معنى الاستثناء كما انه قال الا ان تكون هناك
وصية او دين فيكون الميراث بعدهما جميعا وتقديم الوصية على الدين في الذكر غير موجب للتبذرة
بها على الدين لان اولاً نوجب الترتيب وانما ذكر الله تعالى ذلك بعد ذكر الميراث اعلاما لنا ان
سهام الموارث جارية في التركة بعد قضاء الدين وعزل حصة الوصية الآثرى انه اذا وصى
بثلث ماله كانت سهام الورثة معتبرة بعد الثلث فيكون للزوجة الربع او النصف في الثلثين وكذلك
سهام سائر اهل الميراث جارية في الثلثين دون الثلث الذي فيه الوصية فجمع تعالى بين ذكر الدين
والوصية ليعلمنا ان سهام الميراث معتبرة بعد الوصية كما هي معتبرة بعد الدين وان كانت الوصية
مخالفة للدين من جهة الاستيفاء لانه لو هلك من المال شيء لدخل القصاص على أصحاب الوصايا
كما يدخل على الورثة وليس كذلك الدين لانه لو هلك من المال شيء استوفى الدين كله من الباقي
وان استغرقه وبطل حق انوصي له والورثة جميعا فلو وصى له شريك الورثة من وجهه ويأخذ
شبهها من الغريم من وجه آخر وهو ان سهام اهل الموارث معتبرة بعد الوصية كاعتبارها
بماد الدين وليس المراد بقوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) ان الموصى له يعطى

وصيته قبل ان يأخذ الورثة انصباهم بل يعطون كلهم مأكانه احد الورثة في هذا الوجه وما
هلك من المال قبل القسمة فهو ذاهب منهم جميعا

باب مقدار الوصية الجائزة

قال الله تعالى (من بعد وصية يوصى بها او دين) ظاهره يقتضي جواز الوصية بقليل المال
وكثيره لانها منكورة لا تختص ببعض دون بعض الا انه قد قامت الدلالة من غير هذه الآية على
ان المراد بها الوصية ببعض المال لا بجميعه وهو قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان
والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قلن منه او كن) فاطلق المحاب
الميراث فيه من غير ذكر الوصية فلو اقتضى قوله تعالى (من بعد وصية يوصى بها) الوصية
بجميع المال لصار قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) منسوخا بجواز
الوصية بجميع المال فلما كان حكم هذه الآية ثابتا في ايجاب الميراث وجب استعمالها مع آية
الوصية فوجب ان تكون الوصية مقصورة على بعض المال والباقي للورثة حتى تكون مستعملين
لحكم الآيتين ويدل عليه ايضا قوله تعالى (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضافوا
خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاسديدا) يعني في منع الرجل الوصية بجميع ماله على
ما تقدم من بيان تأويله فيدل على جواز الوصية ببعض المال لاحتمال اللفظ للمعنيين وقد روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار تلقها الامة بالقبول والاستعمال في الاقتصار بجواز الوصية
على الثلث منها ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة
وابن ابي خلف قال حدثنا سفيان عن الزهري عن عامر بن سعد عن ابيه قال مرض ابي مرضا
شديدا قال ابن ابي خلف بمكة مرضا اسقى منه فماده رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله ان لي مالا كثيرا وليس يرثني الا ابنة لي اقلصدق بالثلثين قال لا قال
فبالشطر قال لا قال فبالثلث قال الثلث والثالث كثير وانك ان تركت وراثتك اخيرا خير من ان تدعهم طالة
يتكففون الناس فانك لن تنفق نفقة الا اجرت عليها حتى اللقمة ترفضها الى امرأتك قالت
يا رسول الله انخلف عن هجرتي قال انك ان تخلف بعدى فتعمل عملا تريد به وجه الله لازداد
به الارفة ودرجة لظك ان تخلف حتى ينفع بك اقوام ويضر بك آخرون ثم قال اللهم امض
لاصحابي هجرتهم ولازدهم على اعقابهم لكن البائس سعد بن خولة يرثي له رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان مات بمكة بعد قال ابو بكر قد سوى هذا الخبر ضروريا من الاحكام والمواد منها
ان الوصية غير جائزة في اكثر من الثلث والثاني ان المستحب التقضان عن الثلث ولذلك قال
بعض الفقهاء استحب التقضان عنه لقوله صلى الله عليه وسلم والثالث كثير والثالث انه اذا
كان قليل المال وورثته فقراء ان الافضل ان لا يوصى بشئ بقوله صلى الله عليه وسلم انك
ان تدع وراثتك اخيرا خير من ان تدعهم طالة يتكففون الناس وفي ذلك ايضا دليل على
جواز الوصية بجميع المال اذا لم يكن له وارث لانه اخبر ان الوصية باكثر من الثلث ممنوعة

لاجل الورثة وفيه الدلالة على ان الصدقة في المرض وصية غير جائزة الا من الثلث لان سندا
قال اتصدق بجميع مالي فقال لا الى ان رده الى الثلث وقد رواه جرير عن عطاء بن السائب
عن ابى عبد الرحمن السلمي عن سعد قال مدني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض فقال
اوصيت قلت نعم قال بكم قلت بمالي كله فيسئل الله قال فأتزكت لولده قال هم اغنياء قال
اوص بالمشر فأنزلت انافسه وينافسني حتى قال اوص بالثلث والثلث كثير قال ابو عبد الرحمن
فمن نستحب ان تنقص من الثلث لقوله صلى الله عليه وسلم والثلث كثير فذكر في هذا الحديث
انه قال اوصيت بمالي كله وهذا لا ينفى ما روى في الحديث الاول من الصدقة في المرض لانه
جائز ان يكون لما منه الوصية باكثر من الثلث ظن ان الصدقة جائزة في المرض فسأله عنها
فاخبر صلى الله عليه وسلم ان حكم الصدقة حكم الوصية في وجوب الاقتصار بها على الثلث وهو
نظير حديث عمران بن حصين في الرجل الذي اخفق ستة اعبده عند موته وفيه ان الرجل
ما جوفو الفقة على اهله وهذا يدل على ان من وهب لاسرائة هبة لم يجزله الرجوع فيها لانهما
بنزلة الصدقة لانه قد استوجب بها الثواب من الله تعالى وهو نظير ما روى عنه صلى الله عليه
وسلم انه قال اذا اعطى الرجل امرأته عطية فهي لصدقة * وقول سعد اختلف عن عمر بن
* انه يموت بمكة وهي داره التي هاجر منها الى المدينة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم
نهي المهاجرين ان يقيموا بمدائن اكثر من ثلاث فاخبرنا النبي صلى الله عليه وسلم انه يخطب
بعده حتى يضع الله به اقواما ويضر به آخرين وكذلك كان قاله بقي بعده صلى الله عليه وسلم
وفتح الله على يده بلاد الجعم واذا به ملك الاكاسرة وذلك من علوم الغيب الذي لا يعلمه
غير الله تعالى * حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو عبد الله عبيد الله بن حاتم الجعفي قال حدثني
عبد الاعلى بن واصل قال حدثنا اسماعيل بن صبيح قال حدثنا مبارك بن حسان قال
حدثنا نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال حاكيا عن الله تعالى انه قال
يا ابن ادم ائتني ليست لك واحدة منهما جعلت لك نصيبا في مالك حين اخذت بكظمك
لاظهرك واذا كنت وصلة عبادي عليك بعد انقضاء اجلك ففي هذا الحديث ايضا ان لبعض
المال عند الموت لاجيئه وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن احمد بن شيبه قال حدثنا
محمد بن صالح بن التطاح قال حدثنا عثمان قال سمعت طلحة بن عمرو قال حدثنا عطاء بن
ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اعطاكم ملك اموالكم في آخر اعماركم
زودة في اعمالكم * قال ابو بكر فلهذه الاخبار الموجبة للاقتصار بالوصية على الثلث عندنا
في حين التواتر الموجب للمثلثة الناس اياها بالقول وهي مينة لمراد الله تعالى في الوصية
المذكورة في الكتاب انها مقصورة على الثلث * وقوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها
اودس) يدل على ان من ليس عليه دين لا دمي ولم يوص يثنى ان جميع ميراثه لورثته
وانه ان كان عليه حج او زكاة لم يجب اخراجه الا ان يوصي به وكذلك الكفارات والتذورات
* فان قيل ان الحج دين وكذلك كل ما يلزمه الله تعالى من القرب في المال لقول النبي صلى الله

(قوله بكظمك)
بضمين هو مخرج
النفس من الحلق
(لصممه)

عليه وسلم للثمنية حين سأله عن الحج عن أبيها أرايت لو كان على أبيك دين فضيبيته
أكان يجزي قال نعم قال فدين الله أحق بالقضاء به قيل له ان اتى صلى الله عليه وسلم أما
سواء دين الله تعالى ولم يسمه بهذا الاسم الا مقيدا فلا يتناوله الاطلاق وقول الله تعالى
(من بعد وصية يوصي بها او دين) أنا اقتضى التبدية بما يسمى به ديناً على الاطلاق فلا
ينطوي تحته ما لا يسمى به الا مقيداً لان في اللغة والشرع اسما مطلقا واسما مقيداً فلا
يتناول المطلق الا ما يقع الاسم عليه على الاطلاق فاذا لم تتناول الآية ما كان من حق الله
تعالى من الدين لما وصفنا اقتضى قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها او دين) انه اذا
لم يوص ولم يكن عليه دين لا دمي ان يستحق الوارث جميع تركته وحديث سعد يدل على
ذلك ايضا لانه قال اتصدق بمالي وفي لفظ آخر اوصى بمالي فقال النبي صلى الله عليه وسلم
الثالث والثلاث كثير ولم يستثن النبي صلى الله عليه وسلم الحج والزكاة ونحوه من حقوق الله
تعالى ومنع الصدقة والوصية الا بثلث المال ثبت بذلك انه اذا اوصى بهذه الحقوق كانت
من الثلث ويدل عليه ايضا حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى جعل
لكم ثلث اموالكم في آخر اعماركم زيادة في اعمالكم وحديث ابن عمر ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال حاكيا عن الله تعالى جعلت لك نصيبا في ما لك حين اخذت بكامل بدل جميع ذلك
على ان وصيته بالزكاة والتصدق وسائر القرب وان كانت واجبة لا تجوز الا من الثلث
والله اعلم

مطلب
في ان الوصية بالزكاة
والتصدق وسائر
الحقوق الواجبة لا
تجوز الا من الثلث

باب الوصية للوارث كذا

حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الوهاب بن نجدة قال حدثنا ابن
عياش عن شرحبيل بن مسلم قال سمعت ابا امامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وروى عمرو بن خارجة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لا وصية لوارث الا ان نجّزها الورثة ونقل اهل السير خلية النبي
صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وفيها ان لا وصية لوارث فورد نقل ذلك مستنبضا كاستفاضة
وجوب الاقتصاد بالوصية على الثلث دون ما زاد لافرق بينهما من طريق نقل الاستفاضة واستعمال
الفقهاء له وتعليم اياه بالقبول وهذا عندنا في حيز المتواتر الموجب للعلم واتفاق الرب والشك
وقوله في حديث عمرو بن خارجة الا ان نجّزها الورثة يدل على انها اذا اجلتها فهي جائزة
وتكون وصية من قبل الموصي لا تكون هبة من قبل الوارث لان الهبة من قبل الوارث
ليس باجزة من قبل الموروث وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبدالله بن عبد الصمد قال
حدثنا محمد بن عمرو قال حدثنا يونس بن راشد عن عطاء الخراساني عن عذرة عن ابن
عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث الا ان تشاء الورثة من قال
ابو بكر وقد اختلف الفقهاء فيمن اوصى بأكثر من الثلث فاجزاه الورثة في حياته او اوصى

لبعض ورثته فاجازه الباقر بن حيائه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفرو الحسن بن زياد والحسن بن صالح وعبدالله بن الحسن والشافعي لا يجوز ذلك حتى يجزوها بعد الموت وقال ابن ابي ليلى وعثمان بن ابي ليس لهم ان يرجعوا فيه بعد الموت وهي جائزة عليهم وقال ابن القاسم عن مالك اذا استاذنهم فكل وارث بائن عن الميت مثل الولد الذي قد بان عن ابيه والاخ وابن العم الذين ليسوا في عياله فاه ليس لهم ان يرجعوا فلما امراته وبناته اللاتي لم يكن وكل من في عياله وان كان قد احتلم فله ان يرجعوا وكذلك العم وابن العم ومن خاف منهم انه ان لم يجز لحقه ضرر منه في قطع الثقة ان صح فله ان يرجعوا وقول الليث في هذا كقول مالك قال ابو بكر وان اجازوها بعد الموت جازت عند جميع الفقهاء قال ابو بكر لما لم يكن لهم فسحقها في الحياة كذلك لا تمل اجازتهم لانهم لم يستحقوا بعد شيئا واهه اعلم

باب الوصية بجميع المال اذا لم يكن وارث

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفرو الحسن بن زياد اذا لم يكن له وارث فوصى بجميع ماله جاز وهو قول شريك بن عبد الله وقال مالك والاوزاعي والحسن بن صالح لا يجوز وصيته الا من الثلث قال ابو بكر قدينا دلالة قوله تعالى (والذين اقامت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) وانهم كانوا يتوارثون بالخلف وهو ان يخالفه على انه ان مات ورثه ما يسي له من ميراثه من ثلث اواكثر وقد كان ذلك حكما ثابتا في صدر الاسلام وفرضه الله تعالى بقوله تعالى (والذين اقامت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) ثم انزل الله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون) وقوله تعالى (وبوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين) وقوله تعالى (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله) فجعل ذوى الارحام اولى من الخلفاء ولم يبطل بذلك ميراث الخلفاء اصلا بل جعل ذوى الانساب اولى منهم كما جعل الابن اولى من الاخ فاذا لم يكن ذوى الانساب جاز له ان يجعل ماله على اصل ما كان عليه حكم التوارث لخلف وايضا فان الله تعالى اوجب سهام الموارث بعد الوصية بقوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها اودين) وقال (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون) وقد بينا ان ظاهر قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها اودين) يقتضي جواز الوصية بجميع المال لولا قيام دلالة الاجماع والسنة على منع ذلك ووجوب الاقتصار بها على الثلث وايجاب نصيب الرجال والنساء من الاقربين فقي عدم من وجب به تخصيص الوصية في بعض المال وجب استعمال اللفظ في جواز الوصية بجميع المال على ظاهره ومقتضاه ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث سعد انك ان تدع ورثتك اخيائا خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس فاخبر ان منع الوصية باكثر من الثلث انما هو لحق الورثة ويدل عليه حديث الشعبي وغيره عن عمرو بن شرحبيل قال قال عبدالله بن مسعود ليس من حق من العرب اخرى ان يموت الرجل منهم ولا يعرف له وارث منكم معشر همدان فاذا كان

ذلك فليضع ماله حيث أحب ولا يعلم له مخالف من الصحابة وأيضا فانه لا يخرج من لاوله
 له اذا مات من ان يستحق المسلمون ماله من جهة الميراث او من جهة انه مال لا مال
 له فيضه الامام حيث يرى فلما جاز ان يستحقه الرجل مع ابنته ومع ابيه والبعيد مع اقرب
 علمنا انه غير مستحق لهم على وجه الميراث لان الاب والجد لا يجتمعان في استحقاق
 ميراث واحد من جهة الابوة وايضا لو كان ميراثا لم يجز حرمان واحد منهم لان سيقول
 الميراث ان لا يخص به بعض الورثة دون بعض وايضا لو كان ميراثا لوجب ان يكون لو كان
 الميت رجلا من همدان ولا يعرف له وارث ان يستحق ميراثه اهل قبيلته لانهم اقرب اليه
 من غيرهم فلما كان انما يستحقه بيت المال للمسلمين وللامام ان يصرفه الى من شاء من
 الناس ممن يراه اهله دل ذلك على ان المسلمين لا يأخذونه ميراثا واذا لم يأخذوه ميراثا
 وانما كان للامام صرفه الى حيث يرى لانه لا مال له فالكمل اولى بصرفه الى من يرى ومن جهة اخرى
 انهم اذا لم يأخذوه ميراثا اشبه الثلث الذي يوصى به الميت ولا ميراث فيه فله ان يصرفه
 الى من شاء فكذلك بقية المال اذا لم يستحقه الوارث كان له صرفه الى من شاء وبطل
 عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدي قال حدثنا
 سفيان قال حدثنا ايوب قال سمعت نافعا عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ما حق امرئ مسلم له مال يوصي فيه امر عليه الليتان الا ووصيته عنده مكتوبة فلم يفرق
 بين الوصية ببعض المال او بجميعه ونظامه يقتضي جواز الوصية بجميع المال وقد قامت الدلالة
 على وجوب الاقتصار على بعضه اذا كان له وارث فاذا لم يكن له وارث فهو على ظاهر مقتضاه
 في جوازها بالجميع والله اعلم

باب الضرار في الوصية

قال الله تعالى ﴿غير مضار وصية من الله﴾ * قال ابو بكر الضرار في الوصية على وجوه منها
 ان يقر في وصيته بماله او ببضه لاجني او يقر على نفسه بدين لا حقيقة له ذميا للميراث
 عن وارثه ومستحقه ومنها ان يقر باستيفاء دين له على غيره في مرضه لئلا يصل الى وارثه
 ومنها ان يبيع ماله من غيره في مرضه ويقر باستيفاء ثمنه ومنها ان يهب ماله في مرضه
 او يتصدق بأكثر من ثلثه في مرضه اضرازا منه بوثرته ومنها ان يتعدى فيوصي بأكثر مما
 تجوز له الوصية به وهو الزيادة على الثلث فهذه الوجوه كلها من المضارة في الوصية وقد بين ان النبي
 صلى الله عليه وسلم ذلك في فعوى قوله لسعد الثلث والثلث كثير انك لان ندع ورنك
 اضيا خير من ان تدعهم طالة يتكففون الناس وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد
 ابن الحسن المصري قال حدثنا عبد الصمد بن حسان قال حدثنا سفيان الثوري عن داود
 يعني ابن ابي هند عن عكرمة عن ابن عباس قال الاضرار في الوصية من الكبار ثم قرأ
 (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله) قال في الوصية (ومن يعص الله ورسوله) قال في الوصية

حدثنا عبد الباقي قال حدثنا القاسم بن زكريا قال حدثنا محمد بن زهير
قال حدثنا عبد الله بن يوسف قال حدثنا عمر بن الخطاب عن داود بن أبي هند عن عكرمة
بن أبي عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاضرار في الوصية من الكبائر وحدثنا
عبد الباقي قال حدثنا طاهر بن عبد الرحمن بن اسحاق القاضي قال حدثنا يحيى بن معين قال
حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر بن اشعث عن شهر بن حوشب عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرجل يعمل بعمل اهل الجنة سبعين سنة فانما اوصى حافي
في وصيته فيحتم له بشرجه فيدخل النار وان الرجل يعمل بعمل اهل النار سبعين سنة فيموت
في وصيته فيحتم له بخير عمله فيدخل الجنة قال ابو بكر ومصدقه في كتاب الله فيما تأوله
ابن عباس في قوله تعالى (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله) قال في الوصية (ومن
يطع الله ورسوله) قال في الوصية

باب من يحرم الميراث مع وجود النسب

قال ابو بكر لا خلاف بين المسلمين ان قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) وما عطف عليه من
قصة الميراث خاص في بني المذكورين دون بعض قبض ذلك متفق عليه وبضه مختلف
فيه فاتفق عليه ان الكافر لا يرث المسلم وان العبد لا يرث وان قاتل السد لا يرث وقد يتأمران
هؤلاء في سورة البقرة ما اجموا عليه منه وما اختلفوا فيه واختلف في ميراث المسلم من الكافر
وميراث المرتد فاما ميراث المسلم من الكافر فان الائمة من الصحابة متفقون على نفى التوارث
بينهما وهو قول عامة التابعين وقتهاء الاصهار وروى شعبة عن عمرو بن ابي حكيم عن ابن
باباه عن يحيى بن يسار عن ابي الاسود الدؤلي قال كان ماذن بن جبل باليمن فارتفعوا اليه
في يهودى مات وترك اخاه مسلما فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام
يزيد ولا ينقص وروى ابن شهاب عن داود بن ابي هند قال قال مسروق ما احدث في الاسلام
قضية اعجب من قضية قضائها معاوية قال كان يورث المسلم من اليهودي والنصراني ولا يورث
اليهودي والنصراني من المسلم قال فقضى بها اهل الشام قال داود فلما قدم عمر بن عبد العزيز ردم
الى الامراء الاول وروى هشيم عن جلاله عن الشعبي ان معاوية كتب بذلك الى زياد بن ثورث
المسلم من الكافر فارسل زياد الى شرح قاضيه بذلك وكان شرح قبل ذلك لا يورث
المسلم من الكافر فلما امره زياد بما امره قضى بقوله فكان شرح اذا قضى بذلك قال هذا
قضاء امير المؤمنين وقد روى الثوري عن علي بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن اسامة بن زيد
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين حتى وفي لفظ لا يرث المسلم الكافر
ولا الكافر المسلم وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يتوارث اهل ملتين فهذا الاخبار تنع تورث المسلم من الكافر والكافر من المسلم ولم يرو
عن ابي صلى الله عليه وسلم خلافه فهو ثابت الحكم في اسقاط التوارث بينهما واما حديث
مما قاله لم يمت هذا المقالة وانما تأول فيها قوله الامان يزيد ولا ينقص والتأويل لا يقضى به

(قوله ابن باباه)
اسم عبد الله واسم
ابيه باباه كالي خلاصة
تهذيب الكمال
(لمصنفه)

مطلب
في قول مسروق ما
احدث في الاسلام
قضية اعجب من قضية
قضائها معاوية

مطلب
التأويل لا يقضى به
على النص

على النص والتوقيف وأما يرد التأويل الى المتخصص عليه ويحمل على موافقته دون مخالفيه وقول النبي صلى الله عليه وسلم الايمان يزيد ولا ينقص يحتمل ان يريد به من اسلم تركه على اسلامه ومن خرج عن الاسلام رد اليه واذا احتمل ذلك واحتمل ما تأوله معاذ وجب على موافقة خبر اسامة في منع التوارث اذ غير جائز رد النص بالتأويل والاحتمال والاحتياط ايضا لا ثبت به حجة لانه مشكوك فيه وهو معتبر في اثبات حكمه الى دلالة من غيره فسقط الاحتجاج به اما قول مسروق ما حدث في الاسلام قضية احب من قضية قضى بها معاوية في توريث المسلم من الكافر فانه يدل على بطلان هذا المذهب لاخباره انها قضية محدثة في الاسلام وذلك يوجب ان يكون قبل قضية معاوية لم يكن يورث المسلم من الكافر واذا ثبت ان من قبل قضية معاوية لم يكن يورث المسلم من الكافر وان معاوية لا يجوز ان يكون خلافا عليهم بل هو ساقط القول معهم ويؤيد ذلك ايضا قول داود بن ابي هند ان عمر بن عبدالعزيز ردهم الى الامر الاول والله اعلم

باب ميراث المرتد

اختلف السلف في ميراث المرتد الذي اكتسبه في حال الاسلام قبل الردة على اتحاد ثلاثة فقال علي وعبدالله وزيد بن ثابت والحسن البصري وسعيد بن المسيب وابراهيم التيمي وجابر ابن زيد وعمر بن عبدالعزيز وسجاد بن الحكم وابوخيفة وابو يوسف ومحمد وزفرو ابن شبرمة والثوري والاوزاعي وشريك رثه ورثته من المسلمين اذا مات او قتل على رده وقال ربيعة بن عبدالعزيز وابن ابي ليلى ومالك والشافعي ميراثه لبيت المال وقال قتادة وسعيد بن ابي حروبة ان كان له ورثة على دينه الذي ارتد اليه فيرثه لهم دون ورثته من المسلمين ورواه قتادة عن عمر بن عبدالعزيز والصحيح عن عمر ان ميراثه لورثته من المسلمين ثم اختلفوا فيما اكتسبه في حال الردة اذا قتل او مات مرتدا فقال ابو خيفة والثوري ما اكتسبه بعد الردة فهو في ورثة ابن شبرمة وابو يوسف ومحمد والاوزاعي في احدى الروايتين ما اكتسبه بعد الردة ايضا فهو لورثته المسلمين قال ابو بكر ظاهري قوله تعالى (يوصيكم الله في اولادكم) يقتضي توريث المسلم من المرتد اذ لم يفرق بين الميت المسلم وبين المرتد فان قيل يخص حديث اسامة بن زيد لايث المسلم الكافر كاخص توريث الكافر من المسلم وهو وان كان من اخبار الآحاد فقد تلقاه الناس بالقبول واستعملوه في منع توريث الكافر من المسلم فصار في حيز المتواتر ولان آية الموارث خاصة بالاتفاق واخبار الآحاد مقبولة في تخصيص مثلها فان قيل له في بعض الفاظ حديث اسامة لا يتوارث اهل ملتين لايث المسلم الكافر فالخير ان المراد اسقاط التوارث بين اهل ملتين وليست الردة بملة قائمة لانه وان اردت الى التصريحية او اليهودية فغير مقرر عليها فليس هو محكوما له بحكم اهل الملة التي انتقل اليها الا نرى انه وان انتقل الى ملة الكتابي انه لا تؤكل ذبخته وان كانت امرأة لم يجز نكاحها ثبت بذلك ان

الردة ليست بملة وحديث اسامة مقصور في منع التوارث بين اهل ملتين وقد بين ذلك في حديث مفسر وهو ما رواه هشيم عن الزهري قال حدثنا علي بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن اسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين حتى لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم فدل ذلك على ان مراد النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك هو منع التوارث بين اهل ملتين وايضا فان ابا حنيفة من اصوله ان ملك المرتد يزول بالردة فاذا قتل او مات انتقل الى الوارث ومن اجل ذلك لا يجيز تصرف المرتد في ماله الذي اكتسبه في حال الاسلام واذا كان هذا اصله فهو لم يورث مسلما من كافر لان ملكه زال عنه في آخر الاسلام وانما ورث مسلما من كان مسلما ﷺ فان قيل فاذا يكون قد ورثته منه وهو ﷺ قيل له ليس يمتنع تورث الحلي قال الله تعالى (واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم) وكانوا احياء وعلى انا انما نقلنا المال الى الورثة بعد الموت فليس فيه تورث الحلي وقال للسائل عن ذلك وانت اذا جعلت ماله لبيت المال فقد ورثت منه جماعة المسلمين وهو كافر وورثتهم منه وهو حلي اذا لحق بدار الحرب مرتدا وايضا فان المسلمين اذا كانوا انما يستحقون ماله بالاسلام فقد اجتمع للورثة القرابة والاسلام وجب ان يكونوا اولى بماله لاجتماع السببين لهم وانفراد المسلمين باحدهما دون الآخر والسببان الاذان اجتماعا للورثة هو الاسلام وقرب النسب فاشبه سائر الموتى من المسلمين لما كان ماله مستحقا للمسلمين كان من اجتمع له قرب النسب مع الاسلام اولى بمن بعد نسبه منه وان كان له اسلام ﷺ فان قال قائل هذه العلة توجب تورثه من مال الذي ﷺ قيل له لا يجب ذلك لان مال الذي يدمونه غير مستحق بالاسلام لانفاق الجميع على ان ورثته من اهل القنعة اولى به من المسلمين واتفاق جميع فقهاء الامصار على ان مال المرتد مستحق بالاسلام فن قائل يقول يستحقه جماعة المسلمين وآخرون يقولون يستحقه ورثته من المسلمين فلما كان ماله مستحقا بالاسلام اسبه مال المسلم الميت لما كان مستحقا بالاسلام كان من اجتمع له الاسلام وقرب النسب اولى من جماعة المسلمين ﷺ فان قيل فلومات ذمي وترك مالا ولا وارث له من اهل دينه وله قرابة مسلمون كان ماله لجماعة المسلمين ولم يكن اقاربه من المسلمين اولى به لاجتماع السببين لهم من الاسلام والنسب ﷺ قيل له ان مال الذي غير مستحق بالاسلام والدليل عليه انه لو كانت له ورثة من اهل القنعة لم يستحق المسلمون ماله وما استحق من مال الذي بالاسلام لا يكون ورثته من اهل القنعة اولى به منهم بل يكونون هم اولى كتوارث المسلمين فدل ذلك على ان مال الذي وان جعل لبيت المال اذا لم يكن له وارث فليس هو مستحقا بالاسلام وانما هو مال لامالك له وجده الامام في دار الاسلام كالقطة التي لا يعرف مستحقها فتصرف في وجوه القرب الى الله تعالى ﷺ فان قيل فقد قال ابو حنيفة فيما اكتسبه المرتد في حال رده انه في لبيت المال وهذا يتنقض الاعتلال ويدل على اصل المسئلة للمخالف ﷺ قيل له لا يلزم ذلك ولا دلالة فيه على قول الخالف وذلك لان ما اكتسبه في حال الردة هو بمنزلة مال الحربى ولا يملكه ملكا صحيحا ومتى جعلناه في بيت المال بعد موته

اوقبله فانما يصير ذلك المال منقوما كسائر اموال الحرب اذا ظفرتا بها وما يؤخذ على وجه
 الغنيمة فليس يستحق لبيت المال لاجل الاسلام لان الغنائم ليست بمستحقة لغنائمها بالاسلام
 والله ليل عليه ان الذي متى شهد القتال استحق ان يرضخ له من الغنيمة فثبت بذلك ان مال
 الحربى ومال المرتد الذى اكتسبه بالردة منقوم غير مستحق بالاسلام فلم يعتبر فيه قرب
 النسب والاسلام كما اعتبرناه في ماله الذى اكتسبه في حال الاسلام لان ذلك المال كان ملكه
 فيه صحيحا الى ان ارتد ثم زال ملكه عنه بالردة فمن يستحقه من الناس فانما يستحقه بالميراث
 والموارث يعتبر فيها الاسلام وقرب النسب اذا كان ملكا لمسلم الى ان زال عنه بالردة الموجبة
 لثروال ملكه كما يزول بالموت فلم يلزم عليه حكم ماله المكتسب في حال الردة ولا يجوز ايضا
 ان يكون اصلا للمال المكتسب في حال الاسلام لان ملكه فيه كان صحيحا الى ان زال عنه
 بالموت والمال المكتسب في حال الردة بمنزلة مال الحربى ملكه فيه غير صحيح لانه اكتسبه
 وهو مباح لهم متى حصل في يد المسلمين صار منقوما بمنزلة حربى دخل اليها بغير امان فاخذناه
 مع ماله ان ماله يكون غنيمة فكذلك مال المرتد الذى اكتسبه في حال الردة ؛ فان احتج
 محتج بحديث البراء بن عازب قال حربى خلى ابو بردة ومعه الراية فقلت الى ابن تذهب فقال
 ارسلنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل نكح امرأة ابيه ان اقله وآخذ ماله وهذا
 يدل على ان مال المرتد في ذلك قوله انما فعل ذلك لان الرجل كان محاربا مع استحلاله لذلك
 حرييا فكان ماله منقوما لان الراية انما تعد للمحاربة وقد روى معاوية بن قرة عن ابيه
 ان اباي صلى الله عليه وسلم بعث جده معاوية الى رجل حرس بامرأة ابيه ان يضرب عنقه
 ويخمس ماله وهذا يدل على ان مال ذلك الرجل كان منقوما بالمحاربة ولذلك اخذ منه الخمس
 فان قيل ما انكرت ان يكون مال المرتد منقوما ؛ قيل له اما ما اكتسبه في حال الردة فهو
 كذلك واما ما اكتسبه في حال الاسلام فغير جائز ان يكون منقوما من قبل ان ما كان يغم
 من الاموال سبيله ان يكون ملك ماله غير صحيح فيه قبل الغنيمة كمال الحربى ومال المرتد
 قبل الردة قد كان ملكه فيه صحيحا فغير جائز ان يغم كما لا يغم اموال سائر المسلمين اذ كانت
 املاكهم فيه صحيحة وزواله عن المرتد بالردة كزواله بالموت فمضى اقلع حقه عنه بالقتل
 او بالموت او اللحاق بدار الحرب استحقته وورثته دون سائر المسلمين لان سائر المسلمين ان
 استحقوه بالاسلام لا على انه غنيمة كانت وورثته اولى به لاجتماع الاسلام والقرباية لهم وان
 استحقوه بانه غنيمة لم يصح ذلك لما بينا من ان شرط الغنيمة ان يكون مال المنقوم غير صحيح
 الملك في الاصل واختلف السلف فيمن اسلم قبل قسمة الميراث فقال على بن ابي طالب
 في مسلم مات فلم يقسم ميراثه حتى اسلم ابن له كافر او كان عبدا فاعتق انه لاشئ له وهو قول
 عطاء وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهري وابي الزناد وابي حنيفة وابي يوسف ومحمد
 وزفر ومالك والاوزاعي والشافعي وروى عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان انهما قالوا
 من اسلم على ميراث قبل ان يقسم شارك في الميراث وهو مذهب الحسن وابي الشفاء وشبهوا ذلك

بالمواريث التي كانت في الجاهلية ما طرأ عليه الاسلام منها قبل القسمة قسم على حكم الاسلام ولم يثبت وقت الموت وليس هذا عند الاولين كذلك لان حكم الموارث قد استقر في الشرع على وجوه معلومة وقال الله تعالى (ولكم نصف ما ترك ازواجكم) وقال (ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك) فوجب لها الميراث بالموت وحكم لها بالنصف وللزوجة بالنصف بحدوث الموت من غير شرط القسمة والقسمة انما تجب فيما قدمك فلا حظ للقسمة في استحقاق الميراث لان القسمة تبع للملك ولما كان ذلك كذلك وجب ان لا يزول ملك الاخت عنه باسلام الابن كما لا يزول ملكها عنه بعد القسمة واما موارث الجاهلية فلها ما لم يقع على حكم الشرع فلما طرأ الاسلام حلت على احكام الشرع اذ لم يكن ما وقع قبل ورود الشرع مستترا ثابتاً ففقد لهم مما قد اقتسموه وحل ما لم يقسم منها على حكم الشرع كما فقد لهم عن الربا المقبوض وحل بعد ورود تحريم الربا ما لم يكن مقبوضاً على حكم الشرع فانبطل واوجب عليهم رد رأس المال وموارث الاسلام قد ثبتت واستقر حكمها ولا يجوز ورود النسخ عليها فلا اعتبار فيها بالقسمة ولا عدها كما ان عقود الربا لو اوقعت في الاسلام بعد تحريم الربا واستقرار حكمه لا يختلف فيه حكم المقبوض منها وغير المقبوض في بطلان الجميع وايضا لا خلاف لعله بين المسلمين ان من ورث ميراثاً فاته قبل القسمة ان نصيبه من الميراث لورثته وكذلك لو ارثد لم يبطل ميراثه الذي استخذه وانه لا يكون بمنزلة من كان مرتداً وقت الموت فكذلك من اسلم او اعتق بعد الموت قبل القسمة فلا حظ له في الميراث وانه اهل

مطلب
في حكم ودع الموارث
بعد موت مورثه

دجيج باب حد الزانيين

قال الله تعالى ﴿واللذان يأتيان في الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم﴾ الآية
قال ابو بكر لم يختلف السلف في ان ذلك كان حداً ثانياً في بدء الاسلام وانه منسوخ غير ثابت الحكم حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن البيان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا هجاج عن ابن جريج وعضبان بن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى (واللذان يأتيان في الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم) الى قوله (سيلا) قال وقال في المطلقات (لا تخرجوهن من بيوتهن ولا تخرجن الا ان يأتيان فاحشة مينة) قال هذه الآيات قبل ان تنزل سورة التور في الجلد نسخها هذا الآية (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) قال والسبيل الذي جله له الجلد والرجم قال فاذا جاءت اليوم فاحشة مينة فلها تخرج وترجم بالحجارة قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في هذه الآية وفي قوله تعالى والذنان يأتيانها منكم فاذوجهما قال كانت المرأة اذا زنت حبست في البيت حتى تموت وكان الرجل اذا زنى اودى بالتيير وبالضرب بالمال قال فزلت (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) قال وان كانا محصنين رجلاً بمسنة النبي صلى الله عليه وسلم قال

مطلب
في ان رجم المحصن
يثبت بالسة

فهو سيلها الذي جعله الله لها يعني قوله تعالى (حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا)
 قال ابو بكر فكان حكم الزانية في بدء الاسلام ما اوجب من حدها بالحبس الى ان يتوفاهن
 الموت او يجعل الله لهن سبيلا ولم يكن عليها في ذلك الوقت شيء غير هذا وليس في الآية
 فرق بين البكر والتيب فهذا يدل على انه كان حكما عاما في البكر والتيب : وقوله تعالى
 (والذان يأتياها منكم فآذوها) فانه روى عن الحسن وعطاء ان المراد الرجل والمرأة
 وقال السدي البكر بن من الرجال والنساء وروى عن مجاهد انه اراد الرجلين الزانيين وهذا
 التأويل الاخير يقال انه لا يصح لانه لا معنى للتنبيه ههنا اذ كان الوعد والوعيد انما يحثان
 بلفظ الجمع لانه لكل واحد منهم او بلفظ الواحد لدلالته على الجنس الشامل لجميعهم وقول الحسن
 صحيح وتأويل السدي محتمل ايضا فاقضت الآيتان بمجموعهما ان حد المرأة كان الاذى
 والحبس جميعا الى ان تموت وحد الرجل التعيير والضرب بالعالم اذ كانت امرأة مخصوصة
 في الآية الاولى بالحبس ومذكورة مع الرجل في الآية الثانية بالاذى فاجتمع لهما الامران
 جميعا ولم يذكر للرجل الا الاذى فحسب ويحتمل ان تكون الآيتان نزلتا معا فافردت
 المرأة بالحبس وجما جميعا في الاذى وتكون قاعدة افراد المرأة بالذكر افرادها
 بالحبس الى ان تموت وذلك حكم لا يشتركها فيه الرجل وجعت مع الرجل في الاذى
 لاستقرارهما فيه ويحتمل ان يكون ايجاب الحبس للمرأة مقدما للاذى ثم رد في حدها
 واوجب على الرجل الاذى فاجتمع للمرأة الامران وافرد الرجل بالاذى دونها فان كان
 كذلك فان الامساك في البيوت الى الموت او السبيل قد كان حدها فاذا الحق به الاذى
 صار منسوخا لان الزيادة في النص بعد استقرار حكمه توجب النسخ اذ كان الحبس في ذلك
 الوقت جميع حدها ولموارد الزيادة صار بعض حدها فهذا يوجب ان يكون كون الامساك
 حدا منسوخا وجاز ان يكون الاذى حدا لهما جميعا بدلا ثم زيد في حد المرأة الحبس الى
 الموت او السبيل الذي يجعله الله لها فيوجب ذلك نسخ الاذى في المرأة ان يكون حدا لانه صار
 بعضه بعد نزول الحبس فهذه الوجوه كلها محتملة : فان قيل هل يحتمل ان يكون الحبس
 منسوخا باسقاط حكمه والاقصاء على الاذى اذا كان نازلا بعده قيل له لا يجوز نسخه
 على جهة رفع حكمه رأسا اذ ليس في ايجاب الاذى ما ينفي الحبس بل يوازي اجناعهما ولكنه
 يكون نسخه من طريق انه يصير بعض الحد بعد ان كان جميعه وذلك ضرب من النسخ لا
 وقد قيل في ريب الآيتين وجهان احدهما ما روى عن الحسن ان قوله تعالى (والذان
 يأتياها منكم فآذوها) نزلت قبل قوله تعالى (واللاتي يأتين الفاحشة من استنكم) ثم امر
 ان توضع في التلاوة بعده فكان الاذى حدا لهما جميعا ثم الحبس للمرأة مع الاذى وذلك بعيد من
 وجه لان قوله تعالى (والذان يأتياها منكم فآذوها) الهاء التي في قوله (يأتياها) كناية
 لا بد لها من مظهر متقدم مذكور في الخطاب او مضمود معلوم عند المخاطب وليس في قوله
 تعالى (والذان يأتياها منكم) دلالة من الحال على ان المراد الفاحشة فوجب ان تكون كناية

مطلب
 الزيادة في النص بعد
 استقرار حكمه توجب
 النسخ

راجعة الى الفاحشة التي تقدم ذكرها في اول الآية اذ لو لم تكن كناية عنها لم يستتم الكلام
 بنفسه في ايجاب القائدة واعلام المراد وليس ذلك بمنزلة قوله تعالى (ما ترك على ظهرها
 من دابة) وقوله تعالى (انا انزلناه في ليلة القدر) لان من مفهوم ذكر الانزال انه القرآن
 وفي مفهوم قوله تعالى (ما ترك على ظهرها من دابة) انها الارض فاكتفى بدلالة الحال وعلم
 المخاطب بالمراد عن ذكر المكفى عنه فالذي يقتضيه ظاهر الخطاب ان يكون ترتيب معاني
 الآيتين على حسب ترتيب اللفظ قاما ان تكونا نزلا معا واما ان يكون الاذى لازلا بعد
 الحبس ان كان المراد بالاذى من اريد بالحبس من النساء والوجه الثاني ما روى عن السدي ان
 قوله تعالى (واللذان يأبئان منكم) انما كان حكما في البكرين خاصة والاولى في التيبات
 دون الابكار الا ان هذا قول بوجوب تخصيص اللفظ بغير دلالة وذلك غير سائق لاحد مع
 امكان استعمال اللفظين على حقيقة مقتضاها وعلى أى وجه تصرف وجوه الاحتمال في حكم
 الآيتين وترتيبهما فان الامة لم تختلف في نسخ هذين الحكمين عن الزانيين وقد اختلف السلف
 في معنى السيل المذكور في هذه الآية فروى عن ابن عباس ان السيل الذي جعله لهن الجلد
 لتبر المحسن والرجم للمحسن وعن قتادة مثل ذلك وروى عن مجاهد في بعض الروايات (او
 يجعل الله لهن سيلا) او يضمن ما في بطونهن وهذا لا معنى له لان الحكم كان عاما في الحامل
 والحائل فالواجب ان يكون السيل مذكورا لهن جميعا ويختلف ايضا في نسخ هذين الحكمين
 فقال قائلون نسخ بقوله تعالى (الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وقد
 كان قوله تعالى (واللذان يأبئان منكم) في البكرين فنسخ ذلك عنهما بالجلد المذكور في
 هذه الآية وبقي حكم التيب من النساء الحبس فنسخ بالرجم وقال آخرون نسخ بمحدث عبادة
 ابن الصامت وهو ما حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن عمار قال حدثنا ابو
 عبيد قال حدثنا ابو النصر عن شعبة عن قتادة عن الحسن عن حطان بن عبد الله الرقاشي عن
 عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا
 البكر بالبكر والتيب بالتيب البكر تجلد وتنفى والتيب تجلد وترجم وهذا هو الصحيح وذلك
 لان قوله خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا يوجب ان يكون بيانا للسيل المذكور في الآية
 ومعلوم انه لم يكن بين قول النبي صلى الله عليه وسلم وبين الحبس والاذى واسطة حكم وان
 آية الجلد التي في سورة النور لم تكن تزلت حينئذ لانها لو كانت تزلت كان السيل مقدما
 لفعله خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا ولما صح ان يقول ذلك فثبت بذلك ان الموجب
 لنسخ الحبس والاذى قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عبادة بن الصامت وان آية الجلد
 تزلت بعده وفي ذلك دليل على نسخ القرآن بالسنة اذ نسخ بقوله خذوا عني قد جعل الله لهن
 سبيلا ما اوجب الله من الحبس والاذى بنسخ التنزيل فان قيل فقوله تعالى (واللذان يأبئان
 منكم) وما ذكر في الآيتين من الحبس والاذى كان في البكرين دون التيبين في قوله لم يختلف
 السلف في ان حكم المرأة التيب كان الحبس وانما قال السدي ان الاذى كان في البكرين خاصة

مطلب
 دلالة لئال تكفى عن
 ذكر مرجع الضمير

وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن السيل المذكور في آية الحبس وذلك لامهالة في التائب فواجب ان يكون منسوخا بقوله التائب بالثيب الجلد والرجم فلم يخل الحبس من ان يكون منسوخا في جميع الاحوال بغير القرآن وهي الاخبار التي فيها ايجاب رجم المحسن فنه حديث عبادة الذي ذكرنا وحديث عبدالله وعائشة وعثمان حين كان محصورا فاستشهد امهال النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احسان وقتل نفس بغير نفس وقصة ماعز والغامدية ورجم النبي صلى الله عليه وسلم اياها قد قتله الامة لا يبارون فيه ❦ فان قيل هذه الحوارج باسرها تنكر الرجم ولو كان ذلك متقولا من جهة الاستفاضة الموجبة للعلم لما جهلكم الحوارج ❦ قبله ان سيل العلم بمخبر هذه الاخبار السماع من ناقلها وتعرفه من جهتهم والحوارج لم يجالس قهواء المسلمين وتقتله الاخبار منهم واقرروا عنهم غير قابلين لاجبارهم فلذلك شكوا فيه ولم يثبتوه وليس يمتنع ان يكون كثير من اوائلهم قد عرفوا ذلك من جهة الاستفاضة ثم جحدوه عمالة منهم على ما سبقوا الى اعتقاده من رد اخبار من ليس على مقالهم وقدم الاتباع ولم يسمعوا من غيرهم فلم يقع لهم العلم ❦ او الذين صرفوه كانوا عددا يسيرا يجوز على مثلهم كتمان ما عرفوه وجحدوه ولم يكونوا محابة فيكونوا قد عرفوه من جهة المعاينة او بكثرة السماع من المعانين له فلما خلا من ذلك لم يعرفوه الا ترى ان افراش صدقات المواشي منقولة من جهة النقل المستفيض الموجب للعلم ولا يعرفها الا احد رجلين اما فيه قد سمعها قبت عنده العلم بها من جهة الناقلين لها واما رجل صاحب مواش تنكث بلواه بوجوبها فيعرفها ليعلم ما يجب عليه فيها ومنه ايضا اذا كثرت ساء وقع له العلم بها وان لم يسمعها الا من جهة الآحاد لم يعلمها وهذا سيل الحوارج في جحدوهم الرجم وتخريم تزويج المرأة على حماتها وخالتيها وما جرى مجرى ذلك مما اختص اهل العدل بنقله دون الحوارج والبناء ❦ وقد تضمنت هاتان الآيتان احكاما منها استشهاده اربعة من الشهداء على الزنا ومنها الحبس للمرأة والاذى للرجل والمرأة جميعا ومنها سقوط الاذى والتعير عنهما بالتوبة لقوله تعالى (فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما) وهذه التوبة انما كانت مؤثرة في اسقاط الاذى دون الحبس واما الحبس فكان موقوفا على ورود السيل وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك السيل وهو الجلد والرجم ونسخ جميع ما ذكر في الآية الا ما ذكر من استشهاده اربعة شهود فان اعتبار عدد الشهود باق في الحد الذي نسخ به الحدان الاولان وهو الجلد والرجم وقد بين الله ذلك في قوله تعالى . والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) وقال تعالى (لولا حادوا عليه بأربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فاولئك عندهم هم الكاذبون) فلم ينسخ اعتبار العدد ولم ينسخ الاستشهاده ايضا وهذا يوجب جواز احضار الشهود والنظر الى الزائرين لاقامة الحد عليهما لان الله تعالى امر بالاستشهاده على الزنا وذلك لا يكون الا بتعدد النظر فدل ذلك على ان تعدد النظر

مطلب
في جواز تعدد النظر
الى الزاتين لأقامة الحد
عليها

الى الزاتين لأقامة الحد عليها لا يسقط شهادته وكذلك فعل ابو بكر مع شبل بن مبد
ونافع بن الحارث وزيد في قصة المغيرة بن شبة وذلك موافق لظاهر الآية ﴿ وقوله تعالى
﴿ يا ايها الذين آمنوا لا يحمل لكم ان تزنا النساء كرها ولا تضلوهن ﴾ الآية روى الشيباني
عن عكرمة عن ابن عباس في هذه الآية قال كانوا اذا مات الرجل كان اولياؤه اسحق امرأته
من ولي نفسها ان شاء بعضهم تزوجها وان شاؤا زوجها وان شاؤا لم يزوجوها فقلت
هذه الآية في ذلك وقال الحسن ومجاهد كان الرجل اذا مات وترك امرأته قال وليه ورثت
امرأته كما ورثت ماله فان شاء تزوجها بالصدائق الاول وان شاء زوجها واخذ صداقها
قال مجاهد وذلك اذا لم يكن ابنها قال ابو مجاز فكان بالميراث اولى من ولي نفسها وروى
جوير عن الضحاك عن ابن عباس قال كانوا في اول الاسلام اذا مات الرجل يقوم اقرب
الناس منه فيلقى على امرأته ثوبا فيوثق نكاحها فثابت ابومرؤس زوج كبشة بنت من خلف
ابن عامر من غيرها واتى عليها ثوبا فلم يقربها ولم يتفق عليها فشكت الى النبي صلى الله عليه
وسلم فأنزل الله ﴿ لا يحمل لكم ان تزنا النساء كرها ولا تضلوهن ﴾ ان تؤتوهن الصداق الاول
وقال الزمري كان يجلس من غير حاجة اليها حتى تموت فيرثها فهو عن ذلك ﴿ وقوله تعالى
﴿ ولا تضلوهن لتذهبوا بيض ما آتيتوهن ﴾ قال ابن عباس وقتادة والسدي والضحاك
هو امر للازواج بخلة سيالها اذا لم يسكن له فيها حاجة ولا يمسكها اضرادا بها حتى
تقتدى ببيض ماله وقال الحسن هو نهى لولى الزوج الميت ان يتنعم من الزوج على ما كان
عليه امر الجاهلية وقال مجاهد هو نهى لوليها ان يضلها ﴿ قال ابو بكر الاظهر هو تاويل
ابن عباس لان قوله تعالى ﴿ لتذهبوا بيض ما آتيتوهن ﴾ وما ذكر بعده يدل عليه لان
قوله ﴿ لتذهبوا بيض ما آتيتوهن ﴾ يريد به المهر حتى تقتدى كانه يضلها او يبيس
اليها لتقتدى منه ببيض مهرها ﴿ وقوله تعالى ﴿ الا ان يأتين بفاحشة مبينة ﴾ قال الحسن
وابو قلابة والسدي هو الزنا وانه اذا تحمل له الفدية اذا اطلع منها على ربة وقال ابن
عباس والضحاك وقتادة هي التشوؤ فاذا نشزت حل له ان يأخذ منها الفدية وقد بينا في
سورة البقرة اصر الخلع واحكامه ﴿ وقوله تعالى ﴿ وعاشروهن بالمعروف ﴾ امر للازواج
بمشرة نساتهن بالمعروف ومن المعروف ان يوفيا حقهما من المهر والنفقة والقسم وتركها اذا
بالكلام الفيلظ والامراض عنها والميل الى غيرها وترك الميوس والقطوب في وجهها بنير
ذنب وما جرى مجرى ذلك وهو نظير قوله تعالى ﴿ فامسك بمعروف او تسرع باحسان ﴾
﴿ وقوله تعالى ﴿ فان كرهتموهن نفسا ان تكرهوا شيئا ويجعل الله في خيائها كثيرا ﴾ يدل على
انه مندوب الى امساكها مع كراهته لها وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يوافق
معنى ذلك حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا كثير بن عبد قال حدثنا
محمد بن خالد عن معروف بن واصل عن محارب بن دثار عن ابن عمر عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال ابغض الحلال الى الله تعالى الطلاق وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن خالد

مطلب
في تضمنه قوله تعالى
يعاشروهن بالمعروف
من حقوق المرأة على
الزوج

مطلب
في كراهة الطلاق
وقوله عليه السلام
ابغض الحلال الى الله
تعالى الطلاق

ابن زيد الليل قال حدثنا مهلب بن المعلى قال حدثنا شبيب بن بيان عن عمران القطان عن قتادة عن ابى تيمية الهيجي عن ابى موسى الاخرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجوا ولا تطلقوا فان الله لا يحب الفواقر والدواقن فهذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم موافق لما دلت عليه الآية من كراهة الطلاق والتدب الى الامساك بالمعروف مع كراهته لها واخبر الله تعالى ان الحيرة ربما كانت لنا في الصبر على ما نكره بقوله تعالى (نفس ان تكروه شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) وهو كقوله تعالى (وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم) : وقوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قطارا) الآية قد اقتضت هذه الآية احباب المهر لها فليكن جميعا وضع الزوج ان يأخذ منها شيئا مما اعطاها واخبر ان ذلك سالم لها سواء استبدل بها او اسكنها وانه محظور عليه اخذ شيء من الاما اياه الله تعالى به اخذ مال الغير في قوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) وظاهره يقتضي حظر اخذ شيء منه بمداخلة فيحتاج به في احباب كمال المهر اذا طلق بمداخلة لمعوم اللفظ في حظر الاخذ في كل حال الاما خصه الدليل وقد خص قوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان يمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة قصف ما فرضتم) اذ اطلق قبل الخلو في سقوط نصف المهر لانه لا خلاف ان ذلك مراد اذا طلق قبل الخلو وقد اختلف في الخلو هل هي المسيس المراد بالآية او المسيس الجماع واللفظ محتمل للامرين لان عليا وعمر وغيرهما من الصحابة قد تأولوه عليها وتأوله عبدالله بن مسعود على الجماع فلا يخص عموم قوله تعالى (فلا تأخذوا منه شيئا) بالاحتمال . وقوله تعالى (وآتيتم احداهن قطارا فلا تأخذوا منه شيئا) يدل على ان من وهب لامرأته هبة لا يجوز له الرجوع فيها لانها مما آتاها وعموم اللفظ قد حظر اخذ شيء مما آتاها من غير فرق بين المهر وغيره ويحتاج فيمن خلع امرأته على مال وقد اعطاها صداقها انه لا يرجع عليها بشيء من الصداق الذي اعطاها عينا كان او عرضا على ما قاله ابو حنيفة في ذلك ويحتاج به فيمن اسلف امرأته ففقتها لمدة ثم ماتت قبل المدة انه لا يرجع في ميراثها بشيء مما اعطاها لمعوم اللفظ لانه جائز ان يريد ان يتزوج باخرى بعد موتها مستبدلا بها مكان الاولى فظاهر اللفظ قد تناول هذه الحال : فان قيل لما عقب ذلك قوله تعالى (وكيف تأخذونه) وقد انقضى بعضكم الى بعض به دل على ان المراد بالول الخطاب فيما اعطاها هو المهر دون غيره اذ كان هذا المعنى انما يخص بالمهر دون ما سواه : قيل له ليس يحتاج ان يكون اول الخطاب عموم في جميع ما اتخذه الاسم ويكون المظوف عليه بحكم خاص فيه ولا يوجب ذلك خصوص اللفظ الاول وقد بينا نظائر ذلك في فواضع وهذه الآية ايضا تدل على انه اذا دخل بها ثم وقعت الفرقة من قبلها بمعية او غير مصرية ان مهرها واجب لا يبطله وقوع الفرقة من قبلها وقائدة تخسيس الله تعالى حال الاستبدال بالتمهي عن اخذ شيء مما اعطاها مع شمول الخطر لسائر الاحوال ازالة نوبهم من يظن ان ذلك جائز عند حصول البضع لها وسقوط حق الزوج عنه بطلاقها وان

مطلب

في قسمته قوله تعالى
وآتيتم احداهن قطارا
من الاحكام

الثانية قد قامت مقام الأولى فتكون أولى بالمهر التي اعطاها قص على حظر الاخذ في هذه الحال ودل به على عمومته في سائر الاحوال اذا لم يبيع له اخذ شيء مما اعطاها في الحال التي يسقط حقه عن بعضها فهو أولى ان لا يأخذ منها شيئاً مع بقاء حقه في استباحة بعضها وكونه املاك بها من نفسها واكد الله تعالى حظر اخذ شيء مما اعطى بان جعله ظلالاً كالبهتان وهو الكذب الذي يباحث به غيره ويكابر به من يحاط به وهذا اقيم ما يكون من الكذب وافحشه فشيء اخذ ما اعطاها بغير حق بالبهتان في قبضه فسماه بهتاناً وأما قوله عز وجل (وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقاً غليظاً) : قال ابو بكر ذكر الفراء ان الافضاء هو الخلوة وان لم يبق دخول وقول الفراء حجة فيما يحكيه من اللغة فلذا كان اسم الافضاء يقع على الخلوة فقد منعت الآية ان يأخذ منها شيئاً بعد الخلوة والطلاق لان قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج) فمما قد افترقوا الطلاق والافضاء مأخوذ من الافضاء وهو المكان الذي ليس فيه بناء حاجز عن ادراك ما فيه فسميت الخلوة افضاء لثروال المانع من الوطء والدخول ومن الناس من يقول ان الافضاء السعة وافضى اذا صار في المتسع مما يقصده وجاز على هذا الوضع ايضا ان تسمى الخلوة افضاء لوصوله بها الى مكان الوطء واتساع ذلك بالخلوة وقد كان يضيق عليه الوصول اليها قبل الخلوة فسميت الخلوة افضاء لهذا المعنى فاخبر تعالى انه غير جائز له اخذ شيء مما اعطاها مع افضاء بعضهم الى بعض وهو الوصول الى مكان الوطء وبذلك ذلك له وتمكينها اليه من الوصول اليها فظاهر هذه الآية منع الزوج اخذ شيء مما اعطاها اذا كان التشوز من قبله لان قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) يدل على ان الزوج هو المرید للفرقة دونها ولذلك قال اصحابنا ان التشوز اذا كان من قبله يكره له ان يأخذ شيئاً من مهرها واذا كان من قبلها فجاز له ذلك لقوله تعالى (ولا تضلوهن انذهبن بغير ما آتينهوهن الا ان يأتين بفاخرة مينة) فقيل عن ابن عباس ان الفاحشة هي التشوز وقال غيره هي الزنا وقوله تعالى (فان خفتم ألا يقيها حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به) : ومن الناس من يقول انها مسسوخة بقوله (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) وذلك غلط لان قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج) قد افاد حال كون التشوز من قبله وقوله تعالى (الا ان يحافوا ألا يقيها حدود الله) : انما فيه ذكر حال اخرى غير الاولى وهي الحال التي يكون التشوز منها واقتدت فيها المرأة منه فهذه حال غير تلك وكل واحدة من الحالين مخصوصة بحكم دون الاخرى : وقوله تعالى عز واخذن منكم ميثاقاً غليظاً قال الحسن وابن سيرين وقادة والضحاك والسدي هو قوله : فامسكت بمعروف اوتسريح باحسان ، قال قتادة وكان يقال للناكح في صدر الاسلام عليل لتمسك بمعروف اوتسريح باحسان وقال مجاهد كلة النكاح التي يستحل بها النكاح وقال غيره هو قول النبي صلى الله عليه وسلم انما اخذتموهن بامانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله تعالى والله اعلم بالصواب

مطلب
في قول الفراء ان
الافضاء هو الخلوة

مطلب
في قوله تعالى واخذن
منكم ميثاقاً غليظاً

باب ما يحرم من النساء

قال الله تعالى ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ قال ابو بكر اخبرنا ابو عمر غلام ثعلب قال القى حصناه عن ثعلب عن الكوفيين والمروء عن البصريين ان النكاح في اصل اللغة هو اسم للجمع بين الشئين قول العرب انكحنا الفراء فسرى هو مثل ضربوه للامرئ يشاورون فيه ويحتمون عليه ثم ينظر عما اذا يصدر من فيه مناه جمنا بين الحمار واناة ﴿قال ابو بكر اذا كان اسم النكاح في حقيقة اللغة موضوعا للجمع بين الشئين ثم وجدناهم قد سمو الوطء نفسه نكاحا من غير عقد كما قال الاعشى

ومنكوحة غير محورة • واخرى يقال له قادها

يعنى المسية الموطوءة بغير مهر ولا عقد وقال الآخر

ومن ايم قد انكحها رماحا • واخرى على عم وخل تلهف

وهو يعنى المسية ايضا ومنه قول الآخر ايضا

فكسكن ابكارا ومن امة • اجهلن مظنة الاعذار

وهو يعنى الوطء ايضا ولا يمنع احد من اطلاق اسم النكاح على الوطء وقد تناول الاسم القعد ايضا قال الله تعالى ﴿اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن﴾ والمراد به القعد دون الوطء وقال النبي صلى الله عليه وسلم انا من نكاح ولسن من سفاح فدل بذلك على تعيين احدهما ان اسم النكاح يقع على القعد والثاني دلالته على انه قد يتناول الوطء من غير عقد لولا ذلك لاكتفى بقوله انا من نكاح اذ كان السفاح لا يتناول اسم النكاح بحال فدل قوله ولسن من سفاح بعد تقديم ذكر النكاح ان النكاح يتناول له الامرين فيمن صلى الله عليه وسلم انه من القعد الحلال لا من النكاح الذي هو سفاح ولما ثبت بما ذكرنا ان الاسم ينظم الامرين جميعا من القعد والوطء وثبت بما ذكرنا من حكم هذا الاسم في حقيقة اللغة وانه اسم للجمع بين الشئين والجمع انا يكون بالوطء دون القعد اذ القعد لا يقع به جمع لانه قول منهما جميعا لا يقتضى جمعا في الحقيقة ثبت ان اسم النكاح حقيقة للوطء مجاز للقعد وان القعد انا سى نكاحا لانه سبب يتوصل به الى الوطء تسمية التي باسم غيره اذا كان منه بسبب او مجاورا له مثل الشعر القذى ولد الصبي وهو على رأسه يسمى عقيقة ثم سميت النساء التي نذبح عنه عند حلق ذلك الشعر عقبه وكلاوة التي هي اسم للجميل القذى يحمل المزايدة ثم سميت المزايدة راوية لانه لها با وفربها منه وقال ابو النجم

تمنى من الردة متوالف • متوالف الروايا بالمزاد الاقل

ونحوه القاطع هو اسم للمكان المظلم من الارض ويسمى به ما يخرج من الانسان مجازا لانهم كانوا يصدون القاطع لقضاء الحاجة ونظائر ذلك كثيرة فكذلك النكاح اسم للوطء حقيقة على مقتضى موضوعه في اصل اللغة ويسمى القعد باسمه مجازا لانه يتوصل به اليه

مطل

في ان النكاح يطلق على الوطء حقيقة وعلى القعد مجازا

(قوله فكسكن الى آخره) البيت قنابنة القيناي ومعنى الامة بالكسر التهمة (وقوله مظنة الاعذار) اي وقت الاعذار وهو الحان ولا يى تكسكن ومن مأسورات لم يختم بعد كما في شرح البطليوس (لصحة)

(قوله الردة) بكسر الراء وتعديد الهاء ورم يصيب الناقة في اخلائها والحفل جمع حائل وهي الناقة المحرقة شرعها بنا

(لصحة)

وهو سبه ويدل على انه سى باسم القعد مجازاً ان سائر القعود من اليافط واليه لا
يسمى منها شيء نكاحاً وان كان قد يتوصل به الى استباحة وطء الجارية اذ لم يخص هذه
القعود بالهبة الوطء لان هذه القعود تصح فيمن يحظر عليه وطؤها كاخته من الرضاة
ومن النسب وام امرأته ونحوها وسمى القعد المخصص بالهبة الوطء نكاحاً لان من لا يحل
له وطؤها لا يصح نكاحها ثبت بذلك ان اسم التكاح حقيقة للوطء مجاز في القعد
فوجب اذا كان هذا على ما وصفنا ان يحمل قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
من النساء) على الوطء فاقضى ذلك تحريم من وطئها ابوه من النساء عليه لانه
لما ثبت ان التكاح اسم للوطء لم يخص ذلك بالمباح منه دون المخطور كالضرب والقتل والوطء
نفسه لا يخص عند الاطلاق بالمباح منه دون المخطور بل هو على الامرين حتى تقوم الدلالة
على تخصيصه وكان ابو الحسن يقول ان قوله تعالى (ما نكح آباؤكم) مراده الوطء دون القعد
من حيث اللفظ حقيقة فيه ولم يرد به القعد لاستحالة كون لفظ واحد مجازاً حقيقة في حال
واحدة وانما اوجبت التحريم بالقعد بنبر الآية به وقد اختلف اهل العلم في ايجاب تحريم الام
والبنت بوطء الزنا فروى سديد بن ابى صرابة عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصين
في رجل زنى بام امرأته حرمت عليه امرأته وهو قول الحسن وقاتدة وكذلك قول سديد بن
المسيب وسليمان بن يسار وسالم بن عبد الله وعطاء وابراهيم وطاهر وحاد وابى حنيفة
وابى يوسف ومحمد وزفر والثوري والاوزاعي ولم يفرقوا بين وطء الام قبل الزوج او بعده
في ايجاب تحريم البنت وروى عكرمة عن ابن عباس في الرجل يزنى بام امرأته بعدما يدخل
بها قال تخطى حرمين ولم تحرم عليه امرأته وروى عنه انه قال لا يحرم الحرام الحلال وذكر
الاوزاعي عن عطاء انه كان يتأول قول ابن عباس لا يحرم حرام حلالاً على الرجل يزنى
بالمرأة ولا يحرمها عليه زناه وهذا يدل على ان قول ابن عباس الذي رواه عكرمة في ان الزنا
بالام لا يحرم البنت لم يكن عند عطاء كذلك لانه لو كان ثابتاً عنده لما احتج الى تأويل قوله
لا يحرم الحرام الحلال وقال الثوري وربيعة ومالك والبيه والشافعي لا يحرم امها ولا بنتها
بازنا وقال عثمان البتي في الرجل يزنى بام امرأته قال حرام لا يحرم حلالاً ولكنه ان زنى
بالام قبل ان يتزوج البنت او زنى بالبنت قبل ان يتزوج الام فقد حرمت ففرق بين الزنا بعد
الزوج وقوله به واختلف الفقهاء ايضا في الرجل يوطئ الرجل هل تحرم عليه امه وابنته فقال
اصحابنا لا تحرم عليه وقال عبادة بن الحسين هو مثل وطء المرأة زناً في تحريم الام والبنت
وقال من حرم بهذا من النساء حرم من الرجل وروى ابراهيم بن اسحاق قال سألت سفيان
الثوري عن الرجل يلبس بالغلام يتزوج امه قال لا وقال كان الحسن بن صالح يكره ان يتزوج
الرجل بامرأة قد لبس بابنها وقال الاوزاعي في غلامين يوطئ احدهما بالآخر قوله للمفصول به
جارية قال لا يتزوجها الفاعل به قال ابو بكر قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من
النساء) قد اوجب تحريم نكاح امرأة قد وطئها ابوه زناً او غيره اذ كان الاسم يتأوله حقيقة

(قوله تخطى حرمين)
اي اركب لطيف
حرمين الزنا من حيث
هو وكونه بام امرأته
(لنفسه)

فوجب حمله عليها واذا ثبت ذلك فيوطء الاب ثبت مثله فيوطء ام المرأة او ابنتها في ايجاب
 تحريم المرأة لان احدا لم يفرق بينهما ويدل على ذلك قوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم
 من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) والدخول بها اسم للوطء وهو عام في جميع ضروب الوطء
 من مباح او محظور ونكاح او سفاح فوجب تحريم البنت بوطء امها كان منه قبل تزوج الام للولاء
 تعالى (اللاتي دخلتم بهن) ويدل على ان الدخول بها اسم للوطء وانه مراد بالآية وان
 اسم الدخول لا يختص بوطء نكاح دون غيره انه لو وطئ الام بملك اليمين حرمت عليه البنت
 تحريما مؤيدا بحكم الآية وكذلك لو وطئها بشكاح فثبت ان الدخول لما كان اسما للوطء
 لم يختص فيما علق به من الحكم بوطء بشكاح دون ماسواه من سائر ضروب الوطء ويدل عليه
 من جهة النظر ان الوطء أكد في ايجاب التحريم من القدر لانا لم نجد وطئا مباحا الا وهو
 موجب للتحريم وقد وجدنا عقدا صحيحا لا يوجب التحريم وهو العقد على الام لا يوجب
 تحريم البنت ولو وطئها حرمت فصلنا ان وجود الوطء علة لايجاب التحريم فكيفما وجد
 ينبغي ان يحرم مباحا كان الوطء او محظورا لوجود الوطء لان التحريم لم يخرج به من ان يكون
 وطئا صحيحا فلما اشتركا في هذا المعنى وجب ان يقع به تحريم وايضا لاختلاف ان الوطء بشبهة
 وملك اليمين يحرمان مع عدم النكاح وهذا يدل على ان الوطء يوجب التحريم على أى وجه
 وقع فوجب ان يكون وطء الزنا محرما لوجود الوطء الصحيح : فان قيل ان الوطء بملك
 اليمين وبشبهة انما تعلق بهما التحريم لما يتعلق بهما من ثبوت النسب والزنا لا يثبت به النسب
 فلا يتعلق به حكم التحريم : قيل له ليس ثبوت النسب تأثير في ذلك لان الصغير لدى لا يجمع
 مثله لوجامع امراته حرمت عليه امها وابنتها ولم يتعلق بوطئه ثبوت النسب ومن عقد على
 امرأة نكاحا تعلق بعد النكاح ثبوت النسب قبل الوطء حتى لو جاءت بولد قبل الدخول وبعد العقد
 بستانه لزمه ولم يتعلق بالعقد تحريم البنت فاذا كنا وجدنا الوطء مع عدم ثبوت النسب به
 يوجب التحريم والعقد مع تعلق ثبوت النسب به لا يوجب التحريم علمنا انه لا حظ لثبوت
 النسب في ذلك وان الذي يجب اعتباره هو الوطء لا غير وايضا لاختلاف بيننا وبينهم انه لو لم
 امته لشهوة حرمت عليه امها وابنتها وليس للمس حفظ في ثبوت النسب فدل على ان حكم
 التحريم ليس بموقوف على النسب وانه جائز ثبوته مع ثبوت النسب وجائز ثبوته ايضا مع
 عدم ثبوت النسب * ويدل على صحة قول اصحابنا انا وجدنا الله تعالى قد حافظ امر الزنا
 بايجاب الرجم نارة وبايجاب الجلد اخرى واعد عليه بالثار ومنع الحاق النسب به وذلك
 كله تقييد لحكمه فوجب ان يكون بايجاب التحريم اولى اذ كان ايجاب التحريم ضربا
 من التقييد ألا ترى ان الله تعالى لما حكم ببطلان الحج بطلان حج من جماع امراته قبل الوقوف بعرفة
 كان الزاني اولى ببطلان الحج لان بطلان الحج تقييد للتحريم لجماع فيه كذلك لما حكم الله
 بايجاب تحريم الام والبنت بالوطء الحلال وجب ان يكون الزنا اولى بايجاب التحريم تقييدا
 لحكمه * وقد زعم الشافعي ان الله تعالى لما اوجب الكفارة على قاتل الخطأ كان قاتل العمد

به أولى الماكان حكم العمد اغلظ من حكم الخطأ ألا ترى ان الوطء لم يختلف حكمه ان
يكون زنا او غيره فيما يتعلق به من فساد الحج والصوم ووجوب الفسل فكذلك ينبغي ان
يعتوى في حكم التحريم * فان قيل الوطء المباح يتعلق به الحكم في ايجاب المهر ولا يتعلق
ذلك بالزنا * قيل له قد يتعلق بالزنا من ايجاب الرجم او الجلد ما هو اغلظ من ايجاب المال
وعلى ان المال والحد يتماثلان على الوطء لانه متى وجب الحد لم يجب المهر ومتى وجب المهر
لم يجب الحد فكل واحد منهما يختلف الآخر فاذا وجب الحد فذلك قائم مقام المال فيما يتعلق
بالوطء من الحكم فلا فرق بينهما من هذا الوجه * فان احتج بحديثنا عبد الباقي قال
حدثنا محمد بن الليث الجزري قال حدثنا اسحاق بن بهلول قال حدثنا عبدالله بن نافع
المدني قال حدثنا المنيرة بن اساعيل بن ايوب بن سلمة الزهري عن ابن شهاب الزهري
عن عمرو بن عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يتبع المرأة
حراما أينكح امها او يتبع الام حراما أينكح ابنتها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يحرم الحرام الحلال انما يحرم ما كان بنكاح و بما رواه اسحاق بن محمد الفروي عن
عبدالله بن عمر بن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحرم الحرام الحلال
وروى عمر بن حفص عن عثمان بن عبدالرحمن عن الزهري عن عمرو بن عائشة قالت قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفسد الحرام الحلال * فان هذه الاخبار باطلة عند اهل
المعرفة ورواها غير مرضيين اما المنيرة بن اساعيل فمجهول لا يعرف لا يجوز ثبوت شريفة
بروايته لاسيا في اعتراضه على ظاهر القرآن واسحاق بن محمد الفروي مطعون في روايته
وكذلك عمر بن حفص ولو ثبت لم يدل على قول الخائف لان الحديث الاول انما ذكر
فيه الرجل يتبع المرأة وليس فيه ذكر الوطء فكان قوله صلى الله عليه وسلم لا يحرم الا ما كان
بنكاح جوابا عما سألته من اتباع المرأة وذلك انما يكون بان يتبعها نفسه فيكون منه نظرا البها
او مرادونها على الوطء وليس فيه اثبات الوطء فاخبر صلى الله عليه وسلم ان مثل ذلك
لا يوجب نكاحا وانه لا يقع بمثله التحريم الا ان يكون بينهما عقد نكاح وليس فيه للوطء
ذكر وقوله لا يحرم الحرام الحلال انما هو فيما سئل عنه من اتباع المرأة من غير وطء واما
حديث ابن عمر وقوله لا يحرم الحرام الحلال فجائر ان يكون في هذه القصة بينهما ان
صح فكان جوابا لما سئل عنه من النظر والمرادة من غير جماع وتكون قاعدته ازالة توهم
من يظن ان النظر باقراده يحرم لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال زنا العينين
النظر وزنا الرجلين المثنى فكان جائزا ان يظن ظان ان النظر باقراده يحرم كما يحرم الوطء
لتسمية النبي صلى الله عليه وسلم اياه زنا فاخبر صلى الله عليه وسلم ان ذلك لا يحرم وان
التحريم اذا لم تكن ملاسة انما يتعلق بالعقد وان لم يكن مسيس واذا احتمل هذا الخبر
ما وصفتنا زال الاعتراض به وعلى انهم متفقون ان التحريم غير مقصور على النكاح ولا على
الوطء لمباح لانه لا خلاف ان من وطئ امته حائضا ان هذا وطء حرام في غير نكاح وانه

وجوب التحريم فبطل ان يكون حكم التحريم مقصودا على التكاح ولا على وطء مباح
 وكذلك لو وطئ جارية بينه وبين غيره او جاريته وهي مجوسية كان واطئا وطأ حراما
 في غير تكاح موجب للتحريم وهذا يدل على ان الحديث ان ثبت فليس بعموم فينفى
 ايجاب التحريم بوطء حرام وايضا قد حرم الله تعالى امرأة المظاهر عليه بالظهار وقدسه
 منكرا من القول وزورا ولم يكن هذا القول محرما مانعا من وقوع تحريم الوطء به
 وايضا فان قوله الحرام لا يحرم الحلال لا يصح الاحتجاج به لوروده مطلقا من وجه
 صحيح غير متعلق بسبب من وجهين احدهما ان الحرام والحلال انما هو حكم الله تعالى
 بالتحريم والتحليل وقد علمنا حقيقة ان حكم الله تعالى بالتحريم في شيء والتحليل
 في غيره ليس يتعلق به حكم آخر في ايجاب تحريم او تحليل الا بدلالة فهذا اللفظ اذا
 حمل على حقيقته لم يكن له تعلق بمثلنا لانا كذلك نقول ان حكم الله تعالى بالتحريم
 لا يوجب تحريم مباح بنفس ورود الحكم الا ان يقوم الدليل على ايجاب تحريم غيره
 من حيث حرم هو وقادته حيث ان ما قد حكم الله تعالى بتحليله نسا فهو مقر على ما حكم
 به من تحليله واذا حكم تحريم نهي آخر لم يجز الاعتراض على المحكوم بتحليله بل
 تحريم غيره من طريق القياس فنع تحريم المباح بالقياس ودل بذلك على بطلان قول من يجز
 النسخ بالقياس هذا الذي تقتضيه حقيقة اللفظ ان صح فهذا احد الوجهين اللذين ذكرنا الوجه
 الآخر ان يكون المراد بقوله الحرام لا يحرم الحلال ان فعل الحرام لا يحرم الحلال فان كان هذا
 اراد فلا محالة ان في اللفظ ضميرا يجب اعتباره دون اعتبار حقيقة معنى اللفظ فلا يصح له
 الاحتجاج به من وجهين احدهما ان الضمير ليس بمذكور يمتنع عمومته فيسقط الاحتجاج
 بسموه اذا ضمير ليس بمذكور حتى يكون لفظ عموم فيانته من المسميات فلا يصح لاحد
 الاحتجاج بعموم ضمير غير مذكور والوجه الآخر انه لا يصح اعتبار المصوم فيه من قبل
 انه لا يصح اعتقاد المصوم في مثله لاحاق المسلمين على ايجاب تحريم الحرام الحلال وهو الوطء
 بنكاح قدس ووطء الامة الحائض والطلاق الثلاث في الحيض والظهار والحرم اذا خالطت
 الماء والردة تبطل التكاح ونحرهما على الزوج وغير ذلك من الافعال المحرمة للحلال فقوله
 صلى الله عليه وسلم الحرام لا يحرم الحلال لو ورد باللفظ عموم لما صح اعتقاد المصوم فيه وكان مفهوما
 مع ورود انه اباد بعض الافعال المحرمة لا يحرم الحلال فيحتاج الى دلالة في اثبات حكمه كسائر
 الاغراض الجملة وايضا النص النبي صلى الله عليه وسلم على ما ادعيت من ضميره فقال ان فعل الحرام
 لا يحرم الحلال لاندل على ما ذكرت لانا كذلك نقول ان فعل الحرام لا يحرم الحلال فيكون ذلك
 محولا على حقيقته ولا دلالة في ان الله لا يحرم الحلال عند وقوع فعل حرام فان قيل مناه ان الله
 لا يحرم الحلال بفعل الحرام قيل له فاذا قوله الحرام لا يحرم الحلال اذا كان المراد به ما ذكرت
 مجاز ليس بحقيقة فيحتاج الى دلالة في اثبات حكمه اذا تجاوز استعمال ايجاز الا عند
 قيام الدلالة عليه وذكر الشافعي ان مناظرة جرت بينه وبين بعض الناس فيها اعجوبة لمن

مطلب
 في مناظرة جرت بين
 الامام الشافعي مع
 بعض الناس في قوله
 ان الحرام لا يحرم
 الحلال وفيما اتهمه
 المصنف من اجوبة
 الامام الشافعي

تأملها قال الشافعي قال قلت لم قلت ان الحرام لا يحرم الحلال قلت قال الله تعالى (ولا تنكحوا
ما نكح آبائكم من النساء) وقال (وحلال ما نكحتم من الدين من اسبابكم) وقال (وامهات
نسائكم) الى قوله (اللاتي دخلن بيني) اقلست بعد التزويج ما يحرم مناسي بالنكاح والدخول
والنكاح قال بل قلت افيجوز ان يكون الله حرم بالحلال نكاحا وحرمه بالحرام والحرام ضد
الحلال والنكاح مندوب اليه مأموره وحرم الزنا فقال (ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء
سبيلا) قال ابو بكر تلا الشافعي آية التحريم بالنكاح والدخول وآية تحريم الزنا وهذا الحكمان
غير مختلف فيهما اعني اباحة النكاح والدخول وتحريم الزنا وليس في ذلك دلالة على موضع
الخلاف في المسئلة لان اباحة النكاح والدخول وايضا التحريم بهما ليس فيه ان التحريم لا يقع
بغيرها كما ينبغي ايجاب التحريم بالوطء بملك العيّن وتحريم الله تعالى للزنا لا يفيد ان التحريم
لا يقع الا به فاذا ليس في ظاهر تلاوة الآيتين نفى لتحريم النكاح بوطء الزنا لان آية الزنا انما فيها
تحريم الزنا وليس تحريم الزنا عبارة عن نفى ايجاب التحريم بالنكاح ولا في ايجاب التحريم
بالنكاح والدخول نفى لا يوجبها غيرها فاذا لا دلالة فيها تلاوة من الآيتين على موضع الخلاف ولا
جوابا للسائل الذي سأله عن الدلالة على صحة قوله ثم قال الحرام ضد الحلال فلما قال له السائل
فرق بينهما قال قلت قد فرقاه بينهما لان الله نكح الى النكاح وحرم الزنا فجعل فرقاه
بينهما في التحليل والتحريم دليلا على السائل والسائل لم يشكك عليه اباحة النكاح وتحريم الزنا
وانما سأله عن وجه الدلالة من الآية على ما ذكر فلم يبين وجهها واشتغل بان هذا محرم
وهذا حلال فان كان هذا السائل من حمى القلب بالمثل الذي لم يعرف بين النكاح وبين الزنا
فرقا من وجه من الوجوه فله لا يستحق الجواب لانه مؤوف العقل اذا اسفل لا ينزل نفسه
بهذه المنزلة من التجاهل وان كان قد صرف الفرق بينهما من جهة ان احدهما محظور والآخر
مباح وانما سأله ان يفرق بينهما في امتناع جواز اجتماعهما في ايجاب تحريم النكاح فان الشافعي
لم يجبه عن ذلك ولم يزد على تلاوة الآيتين في الاباحة والحظر وان الحلال ضد الحرام اذ ليس
في كون الحلال ضد الحرام ما يمنع اجتماعهما في ايجاب التحريم الا ترى ان الوطء بالنكاح الفاسد
هو حرام ووطء الحائض حرام بنص التنزيل واتفق المسلمون وهو ضد الوطء الحلال وما
متساويان في ايجاب التحريم والطلاق في الحيض محظور وفي الطهر قبل الجماع مباح وما متساويان
فيما يتعلق بهما من ايجاب التحريم فان كان عند الشافعي ان القياس يمتنع في الضدين فواجب
ان لا يجتمعا ابدا في حكم واحد ومعلوم ان في الشريعة اجتماع الضدين في حكم واحد
وان كونهما ضدين لا يمنع اجتماعهما في احكام كثيرة الا ترى ان ورود النص جائز بمثله ومجاز
ورود النص به ساغ فيه القياس عند قيام الدلالة عليه فاذا لم يكن مجتمعا في العقل
ولا في الشرع اجتماع الضدين في حكم واحد فقوله ان الحلال ضد الحرام ليس بموجب
للفرق بينهما من حيث سأله السائل وبدل على ان ذلك غير مجتمعا ان الله تعالى قد نهى المصل
عن المشي في الصلاة وعن الاضطجاع فيها من غير ضرورة والمشي والاضطجاع ضدان وقد

اجتمعا في التي ولا يحتاج في ذلك الى الاكثار اذ ليس يمتنع احد من اجازته فلم يحصل من قول الشافعي اتهمنا ضدان معنى يوجب الفرق بينهما * ثم حكى عن السائل انه قال اجد جماعا وجماعا فاقيس احدهما بالآخر قال قلت وجدت جماعا حلالا حدث به ووجدت جماعا حراما رجعت به افرأيت يشبهه قال ما يشبهه فهل توضحه باكثر من هذا * قال ابو بكر فقد سلم له السائل انه ما يشبهه فان كان مراده انه لا يشبهه من حيث افتراقه فهذا ما لا يمتنع فيه وان كان اراد لا يشبهه من حيث دام الجمع بينهما من جهة ايجاب التحريم فانه لم يأت بدليل ينفى الشبه بينهما من هذه الجهة وليس في الدنيا قياس الا وهو تشبيهه لشيء بغيره من بعض الوجوه دون جميعها فان كان افتراق الشئين من وجه يوجب الفرق بينهما من سائر الوجوه فان في ذلك ابطال القياس اصلا اذ ليس يجوز وجود القياس فيما اشتبه فيه من سائر الوجوه فقد بان ان ما قاله الشافعي وماسله له السائل كلام فارغ لا معنى تحته في حكم مسائل عنه * ثم قال له السائل هل نوضحه باكثر من هذا قال نعم اقتضيل الحلال الذي هو نعمة قياسا على الحرام الذي هو نقمة وهذا هو تكرار للمعنى الاول بزيادة النعمة والنقمة والسؤال قائم عليه لم يجب بما تقتضيه مطالبة السائل ببيان وجه الدلالة في منع هذا القياس وهو قد جعل هذا الحرام الذي هو نقمة وهو وطء الحائض والجارية المحوسية والوطء بالنكاح الفاسد بمنزلة الحلال الذي هو نعمة في ايجاب التحريم فانتقض ما ذكره وادعاه من غير دلالة اقلها عليه * وحكى عن السائل انه قال ان صاحبنا قال يوجدكم ان الحرام يحرم الحلال قال قلت له أفما اختلفنا فيه من النساء قال لا ولكن في غيره من الصلاة والمشروب والنساء قياسا عليه * قال قلت أفتجيز لغيرك ان يجعل الصلاة قياسا على النساء قال اما في شيء فلا * قال ابو بكر فنع الشافعي بهذا ان يقيس تحريم الحرام الحلال من غير النساء على النساء مع اطلاقه القول بداهة انه انما لم يحز قياس الزنا على الوطء المباح لانه حرام وهو ضد الحلال والحلال نعمة والحرام نقمة من غير تقييد لذلك بان هذه القضية في منع القياس مقصورة على النساء دون غيرهن واطلاقه الاعتلال بالفرق الذي ذكر يلزمه اجراؤه في سائر ما وجد فيه فاذا لم يفعل ذلك فقد ناقض ثم يقال له فاذا جاز تحريم الحرام الحلال في غير النساء فلا جاز مثله في النساء مع كون احدهما ضدا للآخر وكون احدهما نعمة والآخر نقمة كما كان الوطء بمك العيين مثل الوطء بالنكاح في ايجاب التحريم مع كون ملك العيين ضدا للنكاح ألا ترى ان ملك العيين والنكاح لا يجتمعان لرجل واحد * وحكى عن السائل انه قال له ان الصلاة حلال والكلام فيها حرام فاذا تكلم فيها فسدت عليه صلاته فقد افسد الحلال بالحرام قال قلت له زعمت ان الصلاة فاسدة الصلاة لا تكون فاسدة ولكن الفاسد فعله لاهي ولكن لا يحزى عنك الصلاة لانك لم تأت بها كما امرت * قال ابو بكر ما ظننت ان احدا ممن يتدب لمناظرة خصم يبلغ به الافلاس من الحجاج الى ان يلجأ الى مثل هذا مع سخافة عقل السائل وغاوته وذلك لان احدا لا يمتنع من اطلاق القول بفساد صلاته اذا فعل فيها ما يوجب بطلانها كما لا يمتنع من اطلاق القول بفساد النكاح

إذا وجد فيه ما يبطله فإن كان الذي أوجب الفرق بينهما أنه لا يطلق اسم الفساد على الصلاة مع بطلانها مع إطلاق الناس كلهم ذلك فيها قال لا يميز خصمه أن يقول مثل ذلك في النكاح أي لا أقول أن نكاحه يفسد ولا نكاح لا يكون فاسدا وإنما فاسده وهو الزنا هو الفاسد فأما النكاح فلم يفسد ولكن المرأة بأت منه وخرجت من حباله فهما سواء من هذا الوجه ثم قال له أحسب أنا قد سلمنا لك ما ادعيت من امتناع اسم الفسلة على الصلاة التي قد بطلت أليس السؤال قائما عليك في المعنى إذ سلمنا لك الاسم وهو أن يقال لك ما أنكرت أنه لما جاز خروج المتكلم من الصلاة ولم يميز عنه لأجل الكلام المحظور وجب أن يكون كذلك حكم المرأة فلا يبقى نكاحها بعد وطء أمها بزنا كما لم تنق الصلاة بعد الكلام حين منة إسمائه وتخرج من حباله كما خرج من الصلاة ويلزم الشافعي على هذا أن لا يطلق في شيء من البيوع أنه فاسد وكذلك سائر العقود وإنما يقال فيها أنها غير مجزية ولا موجبة للملك وهذا إنما هو منع للعبادة وإنما الكلام على المعاني لا على المباريات والاسم وذكر الشافعي عن سائله أنه قال أن صاحبنا قال الماء حلال والحرم حرام فإذا صب الماء في الحرم حرم الماء قال قلت له رأيت أن صببت الماء في الحرم أما يكون الماء الحلال مستهلكا في الحرم قال بلى قلت أنجد المرأة محرمة على كل أحد كما تجدد الحرم محرمة على كل أحد قال لا قلت أنجد المرأة وبنتها مختلطين كاختلاط الماء والحرم قال لا قلت أنجد القليل من الحرم إذا صب في كثير الماء بحسب قال لا قلت أنجد قليل الزنا والقلبة واللمس للشهوة لا يحرم ويحرم كثير قال لا قال فلا يشبه إسماء النساء الحرم والماء قال أبو بكر وهذا أيضا من طريق الفروق والذي ذكر في تحريم الحرم للماء يحكم عن الشافعي أنه احتج به على يحيى بن معين حين قال الحرام لا يحرم الحلال وهو الزنا صحيح على من ينق التحريم لهذا الملة لوجودها فيه إذ لم تكن الملة في منع تحريم الحرام الحلال إنما غير مختلطين وإن قليل الزنا يحرم وإنما كانت علته أن الحرام ضد الحلال وإن الحلال نعمة والحرام نقمة ولم يره احتج بغيره في جميع ما ناظر به السائل والفروق التي ذكرها إنما هي فروق من وجوه آخر تزيد علته استقاضا لوجودها مع عدم الحكم وعلى أنه أن كان التحريم مفصلا على الاختلاط وتعدر تمييز المحظور من المباح فينبغي أن لا يحرم الوطء المباح لعدم الاختلاط وكذلك الوطء بالنكاح الفاسد وسائر ظروف الوطء التي علق به التحريم إذ كانت المرأة متميزة عن أمها فهما غير مختلطين فإذا جاز أن يقع التحريم بهذه الوجوه مع عدم الاختلاط فما أنكرت مثله في الزنا وقد بينا في صدر المسئلة دلالة قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) وقوله تعالى (اللاتي دخلن من) على وقوع التحريم بالزنا فلم يحصل من كلام الشافعي دلالة في هذه المسئلة ولا نسبة على ما سئل عنه من حكم الشافعي عن سائله هذا لما فرق له بين الماء والحرم وبين النساء بما ذكر أنه لا يشبه إسماء النساء الحرم والماء قال الشافعي فقلت له وكيف قبلت هذا منه فقال ما بين لنا أحد بيانتك لنا ولوعلم صاحبنا به لطفت أنه لا يقيم على قوله ولكن غفل وضعف عن كلامه قال فرجع عن قولهم وهل الحق عندي في قولكم ولم يصنع صاحبنا سبأ ولا ندرى من

كان هذا السائل ولا من صاحبهم الذي قال لو علم صاحبنا هذه الفروق لظن انه لا يقيم على قوله
 وقد بان عي قلب هذا السائل بتسليمه للشافعي جميع ما ادعاه من غير مطالعة له بوجه الدلالة على
 المسئلة فيما ذكر وجاثر ان يكون رجلا طاميا لم يرتض بشئ من الفقه الا انه قد انتظم بذلك شيئين
 احدهما الجهل والغباء بما وقتنا عليه من مناظرته وتسليمه ما لا يجوز تسليمه ومطالعة المسؤول
 بالفروق التي لا توجب فرقا في معاني الملل والمقاييسات ثم انتقاله بتلك الى مذهبه على
 ما زعم وتركه لقول اصحابه والآخر قلة العقل وذلك انه ظن ان صاحبه لو سمع بتلك ذلك
 رجع عن قوله ففرضي بالظن على غيره في الابل علم حقيقته * وسرور الشافعي بمناظرة مثله وانتقاله
 الى مذهبه يدل على انها كانا متقاربتين في المناظرة والا فلو كان عنده في معنى المبتدئ والمنفل
 العاصي لما اثبت مناظرته اياه في كتابه ولو كل ذلك المبتدئون من احداث اصحابنا لما خفي عليهم
 عوار هذا الحجاج وضغف السائل والمسئول فيه * وقد ذكر الشافعي انه قال للمناظره جعلت
 الفرقة الى المرأة بتقيلها ابن زوجها وانه لم يجعل الفرقة اليها قال فقال فانت تزعم انها
 تحرم على زوجها اذا اردت قال قلت واقول ان رجست وهي في المدة فيها على النكاح
 أفزعم انت في التي تقبل ابن زوجها مثله قال لا * قال ابو بكر فانكر على خصمه وقوع
 التحريم من قبل المرأة ثم قال هو با وجعل اليها الرجعة كما جعل اليها التحريم ثم قال الشافعي
 فاقول ان مضت المدة فرجست الى الاسلام كان لزوجها ان ينكحها أفزعم في التي تقبل
 ابن زوجها مثله قال والمرتبة تحرم على الناس كلهم حتى تسلم وتقيل ابن الزوج ليس كذلك
 * قال ابو بكر فاقض على اصله فيما انكره على خصمه ثم اخذ في ذكر الفروق على النحو الذي
 مضى من كلامه ولم اذكر ذلك لان في مثله شبهة على من ارتاض بشئ من النظر ولكن لا يين مقادير
 علوم مخالفات اصحابنا وعلمهم من النظر * واما ما حكى عن عثمان البقي فرقة بين الزنا بام المرأة بعد الزوج
 وقبله فلا معنى له لان ما يوجب تحريرا مؤبدا لا يختلف حكمه في ايجابه ذلك بعد الزوج وقبله والدليل
 عليه ان الرضاع لما كان موجبا لتحرير المؤبد لم يختلف حكمه في ايجابه ذلك قبل الزوج وبعده
 واما قال اصحابنا ان فعل ذلك بالرجل لا يحرم عليه اموه ولا بنته من قبل ان هذه الحرمات انما هي متعلقة
 بمن يصح عند النكاح عليها ويجوز ان يملك به فيكون الوطء المحرم فيها بمنزلة الوطء الحلال
 في ايجاب التحريم فلما لم يصح وجود ذلك في الرجل على الوجه المباح ولا يجوز ان يملك ذلك
 بالقدمته لم يتعلق به حكم التحريم ألا ترى انه لو لمس الرجل بشهوة لا يتناقى به حكم في ايجاب
 تحريم الام والبنت واللمس بمنزلة الوطء في المرأة عند الجميع فيما يتناقى به حكم التحريم فاه الاتفاق
 الجميع على ان اللبس لا حكمه في الرجل في حكم تحريم الام والبنت كان كذلك ما سواه من الوطء
 وفي ذلك الدلالة من وجهين على ههما ذكرنا احدهما ان لمس الرجل للرجل لشهوة لما يمكن بما يصح
 ان يملك بقصد النكاح ولم يتناقى به تحريمه كان كذلك حكم الوطء اذ لا يصح ان يملك بقصد النكاح
 والثاني ان اللبس عند الجميع في المرأة حكمه حكم الوطء ألا ترى ان الجميع متفقون على ان لمس المرأة
 الزوجة يحرم بنها كما يحرمها الوطء وكذلك لمس الجارية بملك العبدان بوجوب من التحريم ما يوجب

الوطء وكذلك من حرم بوطء الزنا حرم باللمس فاما لم يكن لمس الرجل موجبا للتحريم وجب ان يكون كذلك حكمه وطء لاستوائهما في المرأة هذه قال ابو بكر واتفق اصحابنا والثوري ومالك والاوزاعي والبيهقي والشافعي ان اللبس لشهوة بمنزلة الجماع في تحريم ام المرأة وبها فكل من حرم بالوطء الحرام اوجب باللمس اذا كان لشهوة ومن لم يوجب بالوطء الحرام لم يوجب باللمس لشهوة ولا خلاف ان اللبس المباح في الزوجة وملك اليمين يوجب تحريم الام والبنات الاشياء يحكى عن ابن شبرمة انه قال لا تحرم باللمس وانما تحرم بالوطء الذي يوجب مثله الحد وهو قول شاذ قد سبقه الاجماع بخلافه * واختلف الفقهاء في النظر هل يحرم ام لا فقال اصحابنا جميعا اذا نظر الى فرجها لشهوة كان ذلك بمنزلة اللبس في ايجاب التحريم ولا يحرم النظر للشهوة الى غير الفرج وقال الثوري اذا نظر الى فرجها متعمدا حرمت عليه امها وابنتها ولم يشترط ان يكون لشهوة وقال مالك اذا نظر الى شعر جاريته تلهذا او صدرها او ساقيها او شيء من محاسنها تلهذا حرمت عليه امها وابنتها وقال ابن ابي ليلى والشافعي النظر لا يحرم مالم يمس هذه قال ابو بكر روى جرير بن عبد الحميد عن حجاج عن ابي حنيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نظر الى فرج امرأة حرمت عليه امها وابنتها وروى حماد عن ابراهيم عن عاتمة عن عبد الله قال لا ينظر الله الى رجل نظر الى فرج امرأة وابنتها وروى الاوزاعي عن مكحول ان حمرا جارية له فسأله اياها بعض ولده فقال انها لا تحملك وروى حجاج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه جرد جارية ثم سأله اياها بعض ولده فقال انها لا تحمل لك وروى الثوري عن عمرو بن شعيب عن ابن عمر انه قال ايما رجل جرد جارية له فنظر اليه منها يريد ذلك الامر فانها لا تحمل لابنه وعن الشعبي قال كتب مسروق الى اهله قال انظروا جاريتي فلاتة فيمونها فاني لم اصب منها الا ما حرما علي ولدي من اللبس والنظر وهو قول الحسن والقاسم بن محمد ومجاهد وابراهيم * فاتفق هؤلاء السلف على ايجاب التحريم بالنظر واللمس وانما خص اصحابنا النظر الى الفرج في ايجاب التحريم دون النظر الى سائر البدن لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نظر الى فرج امرأة لم تحمل له امها ولا ابنتها فخص النظر الى الفرج بايجاب التحريم دون النظر الى سائر البدن وكذلك روى عن ابن مسعود وابن عمر ولم يرو عن غيرهما من السلف خلافة قبيث بذلك ان النظر الى الفرج مخصوص بايجاب التحريم دون غيره وكان القياس ان لا يقع تحريمه بالنظر الى الفرج كالا يقع بالنظر الى غيره من سائر البدن الا انهم تركوا القياس فيه للآثر واتفق السلف ولم يوجبوا بالنظر الى غير الفرج وان كان لشهوة على ما يقتضيه القياس ألا ترى ان النظر لا يتعلق به حكم في سائر الاصول ألا ترى انه لو نظر وهو محرم او ساءه فظني لا يفسد صومه ولو كان الانزال عن لمس فسد صومه ولو لم يدم لاحرامه فسلمت ان النظر من غير لمس لا يتعلق به حكم فلذلك قلنا ان القياس ان لا يحرم النظر سائر البدن تركوا القياس في النظر الى الفرج خاصة لما ذكرنا * وبحسب المذهب ابن شبرمة بطاهر قوله تعالى (فان لم تكونوا تخلم

بين فلا جناح عليكم) واللمس ليس بدخول فلا يحرم والجواب عنه انه ليس بمشتمع ان يريد الدخول او ما يقوم مقامه كما قال تعالى (فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا) فذكر الطلاق ومناه الطلاق او ما يقوم مقامه ويكون دلالته ما ذكرنا من قول السلف واتفاقهم من غير مخالف لهم على ايجاب التحريم باللمس . ولا خلاف بين اهل العلم ان عقد النكاح على امرأة يوجب تحريرا على الابن وروى ذلك عن الحسن ومحمد بن سيرين وابراهيم وعطاء وسعيد بن المسيب . وقوله تعالى (الا ما قد سلف) فانه روى عن عطاء الاما كان في الجاهلية . قال ابو بكر يحتمل ان يريد الا ما كان في الجاهلية فانكم لا تؤاخذون به ويحتمل الا ما قد سلف فانكم مقرون عليه وتأوله بعضهم على ذلك وهذا خطأ لانه لم يرو ان النبي صلى الله عليه وسلم اقرا احدا على عقد نكاح امرأة ابيه وان كان في الجاهلية وقد روى البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا ردة بن نيار الى رجل هرب من امرأة ابيه وفي بعض الانساب نكاح امرأة ابيه ان يقتله ويأخذ ماله وقد كان نكاح امرأة الاب مستفيضا شائنا في الجاهلية فلو كان النبي صلى الله عليه وسلم اقرا احدا منهم على ذلك النكاح لقتل واستغاض فلما لم يقتل ذلك دل على ان المراد بقوله (الا ما قد سلف) فانكم غير مؤاخذين به وذلك لانهم قبل ورود الشرع بخلاف ما هم عليه كانوا مقرين على احكامهم فاعلمهم الله تعالى انهم غير مؤاخذين فيما لم يقم عندهم جهلا لمسمع بتركه فلا احتمال في قوله (الا ما قد سلف) في هذا الموضع الا ما ذكرنا وقوله تعالى (الا ما قد سلف) عند ذكر الجمع بين الاختين يحتمل غير ما ذكرنا ههنا وسند كره اذا اتينا اليه ان شامته تعالى ومعنى (الا ما قد سلف) ههنا استثناء منقطع كقوله لا تلاق فلانا الا ما تبين يعني لكن ما تبين فلا لوم عليك فيه . وقوله (انه كان فاحشة) هذه الهاء كناية عن النكاح وقد قيل فيه وجهان احدهما النكاح بمذات فاحشة ومناه هو فاحشة فكان في هذا الموضع ملغاة وهو موجود في كلامهم قال الشاعر

فانك لو رأيت ديار قوم يهـ وجيران لنا كانوا كرام

فادخل كانوا معنى ملغاة غير متد بها لان القوافي مجرورة وقال الله تعالى : وكان الله عليا حكما) والله علم حكيم ويحتمل ان يريد به ان ما كان منه في الجاهلية فهو فاحشة فلا تفعلوا مثله وهذا لا يكون الا بعد قيام حجة السمع عليهم بتحريمه ومن قال هذا جعل قوله تعالى (الا ما قد سلف) فانه يسلم منه بالاقلاع عنه والتوبة منه . قال ابو بكر والاولى حله على انه فاحشة بعد نزول التحريم لان ذلك مراد عند الجميع لاحالة ولم يقم الدلالة على ان حجة السمع قد كانت قامت عليهم بتحريمه من جهة الرسل المتقدمين فيستحقون اللوم عليه ويدل عليه قوله تعالى (الا ما قد سلف) وظاهره يقتضي نفى المؤاخذة بما سلف منه . فان قيل هذا يدل على ان من عقد نكاحا على امرأة ابيه ووطئها كان وطؤه زنا موجبا للحد لانه منها فاحشة وقال الله تعالى (ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومنا سبيلا) . قيل له الفاحشة لفظ مشترك يقع على كثير من المحظورات وقد روى في قوله تعالى

(الا ان يأتين فاحشة مينة) ان خروجها من بينه فاحشة وروى ان الفاحشة في ذلك ان تستليل بلسانها على اهل زوجها وقيل فيها انها الزنا فالفاحشة اسم يتناول موامة المحظور وليس يختص بالزنا دون غيره حتى اذا اطلق فيه اسم الفاحشة كان زنا وما كان من وطء عن عقد فاسد فانه لا يسمى زنا لان المحسوس وسائر المشتركين المولودين على مناسكاتهم التي هي فاسدة في الاسلام لا يسمون اولاد زنا والزنا اسم لوطء في غير ملك ولا نكاح ولا شبهة عن واحد منهما قاما اذا صدر عن عقد فان ذلك لا يسمى زنا سواء كان المقد فاسدا او صحيحا. وقوله تعالى فهو مقنا وساء سبيلا يعني انه مما يبغض الله تعالى ويبغضه المسلمون وذلك تأكيد لتحريمه وتقييده وتهجين فاعله وبين ان طريق سوء لانه يؤدي الى جهنم. وقوله تعالى ما حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى آخر الآية حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن الفضل بن سلمة قال حدثنا سديد بن داود قال حدثنا وكيع قال حدثنا علي بن صالح عن سفيان عن عكرمة عن ابن عباس قال قوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم) الى قوله تعالى (وبنات الاخت) قال حرم الله هذا السبع من النسب ومن الصهر سبع ثم قال كتاب الله عليكم (واحل لكم ما وراء ذلكم) ما وراء هذا النسب ثم قال (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة) الى قوله تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايما نكم) يعني السي. قال ابو بكر قوله (حرمت عليكم) عموم في جميع ما يتاوله الاسم حقيقة ولا خلاف ان الاجداد وان بعدن محرمات واكتفى بذكر الامهات لان اسم الامهات يشملهن كان اسم الآباء يتناول الاجداد وان بعدوا وقد عقل من قوله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) تحريم ما نكح الاجداد وان كان للجد اسم خاص لا يشاركه فيه الاب الادنى فان الاسم العام وهو الابوة ينتظمهم جميعا وكذلك قوله تعالى (وبناتكم) قد يتناول بنات الاولاد وان سفلن لان الاسم يتناولهن كما يتناول اسم الآباء الاجداد وقوله تعالى (واخواتكم ومعاتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت) فافرد بنات الاخ وبنات الاخت بالذكر لان اسم الاخ والاخت لا يتناولهن كما يتناول اسم البنات بنات الاولاد فهو لاء السبع المحرمات بنسب التنزيل من جهة النسب ثم قال (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسايتكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلن بهن فان لم تكونوا دخلن بهن فلا جناح عليكم وحلائل ابنائكم الذين من اسلافكم وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف) وقال قبل ذلك (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) فهو لاء السبع المحرمات من جهة الصهر وقد عقل من قوله تعالى (وبنات الاخ وبنات الاخت) من سفل منهن كما عقل من قوله تعالى (امهاتكم) من علان منهن ومن قوله تعالى (وبناتكم) من سفل منهن وعقل من قوله تعالى (ومعاتكم) تحريم معات الاب والام وكذلك قوله تعالى (وخالاتكم) عقل منه تحريم خالات الام والاب كما عقل تحريم امهات الاب وان علون وخصر تعالى المعات والخالات بالتحريم دون اولادهن ولا خلاف في جواز نكاح بنت العمة وبنت الخالة وقال

تملى (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة) ومعلوم ان هذه السمة انما هي مستحقة بالرضاع اعنى سمة الامومة والاخوة فلما عاق هذه السمة بفعل الرضاع اقتضى ذلك استحقاق اسم الامومة والاخوة بوجد الرضاع وذلك يقتضى التحريم بقليل الرضاع لوقوع الاسم عليه ؛ ثم فان قيل قوله تعالى (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم) بمنزلة قولها القائل وامهاتكم اللاتي اعطينكم وامهاتكم اللاتي كسوتكم فمحتاج الى ان ثبت انها امهذه الصفة حتى ثبت الرضاع لا بما قل واللاتي ارضعنكم امهاتكم ؛ قيل له هذا غلط من قبل ان الرضاع هو الذى يكسبها سمة الامومة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاع كان الحكم متعلقا به واسم الرضاع في الشرع والفئة يتناول القليل والكثير فوجب ان قصر اما بوجود الرضاع لقوله تعالى (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم) وليس كذلك الذى ذكرت من قول القائل وامهاتكم اللاتي كسوتكم لان اسم الامومة غير متعلق بوجود الكسوة كمتعلقه بوجود الرضاع فلذلك احتجنا الى حصول الاسم والفعل المتعلق به وكذلك قوله تعالى (واخواتكم من الرضاعة) يقتضى ظاهره كونها اختا بوجود الرضاع اذ كان اسم الاخوة مستفادا بوجود الرضاع لا بمعنى آخر سواء * ويدل على ان ذلك مفهوم الخطاب ومقتضى القول ما رواه عبد الوهاب بن عطاء عن ابي الربيع عن عمرو بن دينار قال جاء رجل الى ابن عمر فقال ان ابن الزبير يقول لآس بالرضعة والرضعتين فقال ابن عمر قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى (واخواتكم من الرضاعة) فعلى ابن عمر من ظاهر اللفظ التحريم بقليل الرضاع * واختلف السلف ومن بعدهم في التحريم بقليل الرضاع فروى عن عمر وعلى وابن عباس وابن عمر والحسن وسعيد بن المسيب وطائوس وابراهيم والزهري والشامي قليل الرضاع وكثيره يحرم في احولين وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد بن فرس ومالك والثوري والاوزاعي والليث قال الليث اجتمع المسلمون على ان قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد ما يضطر الصائم وقال ابن الزبير والمغيرة بن شعبة وزيد بن ثابت لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان وقال الشافعي لا يحرم من الرضاع الا خمس رضعات متفرقات ؛ قال ابو بكر وقد ذكرنا في سورة البقرة الكلام في مدة الرضاع والاختلاف فيها وقد قدمنا ذكر دلالة الآية على ايجاب التحريم بقليل الرضاع وغير جائز لاحد اثبات تحديد الرضاع الموجب للتحريم الا بما يوجب العلم من كتاب او سنة منقولة من طريق التواتر ولا يجوز قبول اخبار الآحاد عندما في تخصيص حكم الآية الموجبة للتحريم بقليل الرضاع لانها آية محكمة ظاهرة المعنى بين المراه لم يثبت خصوصها بالاتفاق وما كان هذا وصفه فغير جائز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالتيسر * ويدل عليه من جهة السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الرضاعة من المجاعة رواه مسروق عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يفرق بين القليل والكثير فهو محمول عليهما جميعا * ويدل عليه ايضا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهة التواتر والاستفاضة انه قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب رواه علي وابن عباس وعائشة وحفصة عن النبي صلى الله

مطلب
اختلف السلف في
التحريم بقليل الرضاع

عليه وسلم وتلقاه اهل العلم بالقبول والاستعمال فلما حرم النبي صلى الله عليه وسلم من الرضاع ما يحرم من النسب وكان معلوما ان النسب متى ثبت من وجه اوجب التحريم وان لم يثبت من وجه آخر كذلك الرضاع يجب ان يكون هذا حكمه في ايجاب التحريم بالرضعة الواحدة لتسوية النبي صلى الله عليه وسلم بينهما فيما علق بهما من حكم التحريم * واحتج من اعتبر خمس رضعات بما روت عائشة وابن الزبير وام الفضل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحرم المصاة ولا المصتان وبما روى عن عائشة انها قالت كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات معلومات ففسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن **بسم الله** قال ابو بكر وهذه الاخبار لا يجوز الاعتراض بها على ظاهر قوله تعالى (وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة) لما بينا ان ما لم يثبت خصوصه من ظواهر القرآن وكان ظاهر المعنى بين المراد لم يميز تخصيصه باخبار الآحاد فهذا احد الوجوه التي تسقط الاعتراض بهذا الخبر * ووجه آخر وهو ما حدث ابو الحسن الكرخي قال حدثنا الحضرمي قال حدثنا عبد الله بن سعيد قال حدثنا ابو خالد عن هجاج عن حبيب بن ابي ثابت عن طاوس عن ابن عباس انه سئل عن الرضاع فقلت ان الناس يقولون لا تحرم الرضعة ولا الرضتان قال قد كان ذلك قاما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم * وروى محمد بن شعاع قال حدثنا اسحاق بن سليمان عن حفظة عن طاوس قال اشترطت عشر رضعات ثم قيل الرضعة الواحدة تحرم فقد حرف ابن عباس وطاوس خبر العدد في الرضاع وانه منسوخ بالتحريم بالرضعة الواحدة * وجاز ان يكون التحديد كان مشروطا في رضاع الكبير وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في رضاع الكبير وهو منسوخ عند فقهاء الامصار فجاز ان يكون تحديد الرضاع كان في رضاع الكبير فلما نسخ سقط التحديد اذ كان مشروطا فيه وايضا يلزم الشافعي ايجاب التحريم بثلاث رضعات لدلالة قوله لا تحرم الرضعة ولا الرضتان على ايجاب التحريم فيما زاد على اصله في الخصوص بالذكر * واما حديث عائشة فغير جازع اعتقاده على ما ورد وذلك لانه اذا كرر انه كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات ففسخن بخمس وان رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي وهو بمائتي وليس احد من المسلمين يميز نسخ القرآن بدموت النبي صلى الله عليه وسلم فلو كان ثابتاً لوجب ان تكون التلاوة موجودة فاذا لم توجد به التلاوة ولم يميز النسخ بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لم يخل ذلك من احد وجهين اما ان يكون الحديث مدخولاً في الاسل غير ثابت الحكم او يكون ان كان ثابتاً قاماً نسخ في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان منسوخاً فالعمل به بساقط وجاز ان يكون ذلك كان تحديدا لرضاع الكبير وقد كانت عائشة تقول في ايجاب التحريم في رضاع الكبير دون سائر ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وقد ثبت عندنا وعند الشافعي نسخ رضاع الكبير فسقط حكم التحديد المذكور في حديث عائشة هذا ومع ذلك لو خلا من هذه المعاني التي ذكرنا من الاستحالة والاحتمال لما جاز الاعتراض به على ظاهر القرآن اذ هو من اخبار الآحاد * وما يدل على ما ذكرنا من سقوط

مطلب
اختلف اهل العلم
ابن النفل

اعتبار التحديد ان الرضاع يوجب تحريما مؤبدا فاشبه الوطء الموجب لتحريم الام والبنت والعقد
الموجب لتحريم كحلال الابناء وما نكح الآباء فلما كان القليل من ذلك ككثيره فيها يشاقق
به من حكم التحريم وجب ان يكون ذلك حكم الرضاع فييجاب التحريم بقليله * واختلف
اهل العلم في لبن الفحل وهو الرجل يتزوج المرأة قتله منه ولدا ويذل لها لبن بعد ولادتها
منه فترضع به صيما فان من قال بتحريم لبن الفحل يحرم هذا الصبي على اولاد الرجل وان
كانوا من غيرها ومن لا يمتريه لا يوجب تحريما بينه وبين اولاده من غيرها فمن قال بلبن
الفحل ابن عباس وروى الزهري عن عمرو بن الشريد عن ابن عباس انه سئل عن رجل له
امرأتان ارضعت هذه غلاما وهذه جارية هل يصح للغلام ان يتزوج الجارية فقال لا الفتح
واحد وهو قول القاسم وسالم وعطاء وطاوس وذكر الحفاف عن سعيد عن ابن سيرين قال
كرهه قوم ولم يره قوم بأسا ومن كرهه كان اقبحه من الذين لم يروا به بأسا وذكر عباد بن منصور
قال قلت للقاسم بن محمد امرأة ابى ارضعت جارية من الناس بلبان اخوق من ابى احملى
قال لا ابوك ابوها فسلأت طاوسا والحسن فقالا مثل ذلك وسألت مجاهدا فقال اختلف
فيه الفقهاء فقلت اقول فيه شيئا وسألت محمد بن سيرين فقال مثل قول مجاهد وسألت
يوسف بن ماهك فذكر حديث ابى قيس وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر
ومالك والثوري والاوزاعي والليث والشافعي لبن الفحل يحرم وقال سعيد بن المسيب
وابراهيم الحنفي وابوسلمة بن عبد الرحمن وعطاء بن يسار وسليمان بن يسار ان لبن الفحل لا يحرم
شيئا من قبل الرجال وروى مثله عن رافع بن خديج والدليل على صحة القول الاول حديث
الزهري وحشام بن عروة عن عروة عن عائشة ان افلح اخا ابى القيس جاء يستأذن عليها وهو
عنها من الرضاغة بعد ان نزل الحجاب قالت فاجبت ان آذن له فلما جاءه النبي صلى الله عليه
وسلم اخبرته قال يليلج عليك فانه عمك قلت انما ارضعتي المرأة ولم يرضعني الرجل قال يليلج
عليك فانه عمك تربت بيمينك وكان ابو القيس زوج المرأة التي ارضعت عائشة ويدل عليه
من جهة النظر ان سبب نزول اللبن هو ماء الرجل والمرأة جميعا لان الحمل منهما جميعا
فوجب ان يكون الرضاع منهما كما كان الولد منهما وان اختلف سببهما * فان قيل
قد روى مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة انها كانت تدخل عليها من
ارضعت اخواتها وبنات اخيها ولا تدخل عليها من ارضعت نساء اخوتها * قيل له هذا غير
مخالف لما ورد في لبن الفحل اذ كان لها ان تأذن لمن سأت من محارمها وتعتجب من
شامت ويدل عليه ايضا من جهة النظر ان البنت محرمة على الجد وان لم تكن من مائه لانه كان
سبب حدوث الاب القى هو من مائه كذلك الرجل لما كان هو سبب نزول اللبن من المرأة
وجب ان يتعلق به التحريم وان لم يكن اللبن منه اذ كان هو سببه كما يتشاقق به التحريم من
جهة الام * والمتصور عليه في النزول من الرضاع الامهات والاخوات من الرضاغة الا انه قد
ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بالقتل المستفيض الموجب للعلم انه قال يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب وافق الفقهاء على استعماله والله اعلم

باب امهات النساء والرياء

قاله تعالى ﴿وامهات نسائكم وربائكم الا في وجودكم من نسائكم الا في دخلكم﴾
 ولم تختلف الامة ان الرياء لا يحرم بالقد على الام حتى يدخل بها او يكون منه ماوجب
 التحريم من اللبس والنظر على مايناه فبالسلف وهو نص التنزيل في قوله تعالى ﴿ان لم تكونوا
 دخلتم بين فلاجناح عليكم﴾ * واختلف السلف في امهات النساء هل يحرم من بالقد دون
 الدخول فروى حماد بن سامة عن قتادة عن خلاص ان عليا قال في رجل طلق امرأته
 قبل الدخول بها فله ان يتزوج امها وان تزوج امها ثم طلقها قبل الدخول يتزوج بنتها
 نجران مجرى واحدا واهل الثقل يصفون حديث خلاص عن علي وروى عن جابر بن
 عبدالله مثل ذلك وهو قول مجاهد وابن الزبير وعن ابن عباس روايتان احدهما ما يرويه
 ابن جريج عن ابي بكر بن حفص عن عمرو بن مسبل بن عويمر بن الازد عن ام المرأة
 لا تحرم الا بالدخول والاخرى ما يرويه عكرمة عنه انها تحرم بنفس القد وقال عمر وعبدالله
 ابن مسعود وعمران بن حصين ومسروق وعطاء والحسن وعكرمة تحرم بالقد دخل بها او
 لم يدخل وروى ابو اسامة عن سفيان عن ابي فروة عن ابي عمرو الشيباني عن عبدالله بن
 مسعود انه اخفى في امرأة تزوجها رجل فطلقها قبل ان يدخل بها او ماتت قال لا بأس ان
 يتزوج امها فلما اتى المدينة رجع فاقسام قهاهم وقد ولدت اولادا وروى ابراهيم
 عن شريح ان ابن مسعود كان يقول بقول علي ويقضي به يعني في امهات النساء فصيح فلق
 اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فذاكرهم ذلك فكروهوا ان يتزوجها فلما رجع ابن
 مسعود نهي من كان اتاه بذلك وكانوا احياء من بني فزارة اقاتهم بذلك وقال ابي صالح
 فكروهوا ذلك وروى قتادة عن سعيد بن المسيب ان زيدا بن ثابت قال في رجل طلق امرأته قبل الدخول
 فاراد ان يتزوج امها قال ان طلقها قبل الدخول يتزوج امها وان ماتت لم يتزوج امها واصحاب
 الحديث يصفون حديث قتادة هذا عن سعيد بن المسيب عن زيد ويقولون ان اكثر ما يرويه
 قتادة عن سعيد بن المسيب عنه وبينه رجل وان رواه عن سعيد مخالفة لروايات اكثر اصحاب
 سعيد الثقات وقال عبد الرحمن بن مهدي عن مالك عن سعيد بن المسيب احب الي
 من قتادة عن سعيد وقد روى يحيى بن سعيد الانصاري عن زيد بن ثابت خلاف رواية قتادة
 وقال ان حديث يحيى وان كان مرسلا فهو اقوى من حديث قتادة عن سعيد قال ابو بكر
 وهذا الذي ذكرناه طريقة اصحاب الحديث والفقهاء لا يعبرون ذلك في قبول الاخبار وردها
 وانما ذكرناه ذلك ليعرف به مذهب القوم فيه دون اعتباره والعمل عليه ويشبه ان يكون
 زيد بن ثابت اما فرقي بين الموت والطلاق في التحريم لان الطلاق قبل الدخول لا يتعلق به شيء
 من احكام الدخول الا ترى انه يجب فيه نصف المهر ولا يجب عليها المدة واما الموت فلما كان
 في حكم الدخول في باب استحقاق كمال انهر ووجوب المدة جله كذلك في حكم التحريم

مطلب
 ان ابن مسعود يحل
 التزوج بام المرأة قبل
 الدخول بها ثم رجع
 من ذلك

* والدليل على ان امهات النساء يحرمن بالقد قوله تعالى (وامهات نسائكم) هي مبهمة طامة
 كقوله (وحلائل ابنائكم) وقوله (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) فغير جائز تخصيصه
 الا بدلالة * وقوله تعالى (وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) حكم
 مقصور على الراتب دون امهات النساء وذلك من وجوه احدها ان كل واحدة من الجلنتين مكتفية
 بنفسها في ايجاب الحكم المذكور فيها اعني قوله تعالى (وامهات نسائكم) وقوله تعالى
 (وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) وكل كلام اكتفى بنفسه من غير
 تضمين له بغيره ولا حمله عليه وجب اجراؤه على مقتضى لفظه دون تعليله بغيره فلما كان
 قوله (وامهات نسائكم) جملة مكتفية بنفسها يقتضى عمومها تحرير امهات النساء مع
 وجود الدخول وعدمه وكان قوله تعالى (وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي
 دخلتم بهن) جملة قائمة بنفسها على ما فيها من شرط الدخول لم يجز لتساوية احدى الجلنتين
 على الاخرى بل الواجب اجراء المطلق منهما على اطلاقه والمقيد على تقييده وشرطه الا
 ان تقوم الدلالة على ان احدهما مبنية على الاخرى محمولة على شرطها * واخرى وهي ان قوله تعالى
 (وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح
 عليكم) يجري هذا الشرط مجرى الاستثناء تقديره وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم
 الا اللاتي لم تدخلوا بهن لان فيه اخراج بعض ما انتظمه العموم فلما كان ذلك في معنى الاستثناء وكان
 من حكم الاستثناء عوده الى مايله الا ان تقوم الدلالة على رجوعه الى ما قدم وجب ان يكون
 حكمه مقصورا على الراتب ولم يجز رده الى ما قدمه الا بدلالة * واخرى وهي ان شرط
 الدخول تخصيص العموم اللفظ وهو لا محالة مستعمل في الراتب ورجوعه الى امهات النساء
 مشكوك فيه وغير جائز تخصيص العموم بالشك فوجب ان يكون عموم التحرير في امهات
 النساء مقرا على بابه * واخرى وهي ان اخبار شرط الدخول لا يصح في امهات النساء مظهرا
 لانه لا يستقيم ان يقال وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن لان امهات نساؤنا لسن من
 نساؤنا والراتب من نساؤنا لان البنت من الام وليست الام من البنت فلما لم يستقم الكلام باظهار
 امهات النساء في الشرط لم يصح اخباره فيه ثبت بذلك ان قوله ١ من نسائكم اعم هو من
 وصف الراتب دون امهات النساء * وايضا فلو جعلنا قوله ١ من نسائكم اللاتي دخلتم بهن لثما
 لامهات النساء وجعلنا تقديره وامهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن لخرج الراتب
 من الحكم وصار حكم الشرط في امهات النساء دونهن وذلك خلاف امر التنزيل ثبت ان شرط
 الدخول مقصور على الراتب دون امهات النساء * وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا
 اسماعيل بن الفضل قال حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا ابن ابي عمير عن عمرو بن شعيب عن
 ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما رجل نكح امرأة فدخل بها فلا يحل له
 نكاح ابنتها وان لم يدخل بها فلينكح ابنتها وايما رجل نكح امرأة فدخل بها او لم يدخل
 بها فلا يحل له نكاح امها * وقد حكى عن السلف اختلاف في حكم الرتبة فذكر ابن جرير قال

اخبرني ابراهيم بن عبيد بن رفاعه عن مالك بن اوس عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه انه قال في الرية اذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد آخر ثم فارق الام بعد الدخول اتم جاز له ان يتزوج الرية ونسب عبد الرزاق ابراهيم هذا فقال ابراهيم بن عبيد في خبر هذا الحديث وهو مجهول لا ثبت بثله مقالة ومع ذلك فان اهل العلم ردوه ولم يلقه احد منهم بالقبول وقد ذكر قتادة عن خلاص عن علي ان الرية والام تجريان مجرى واحدا وهو خلاف هذا الحديث لان الام لاحالة تحرم بالدخول بالنت وقد جعل الرية مثلها فاقضى تحريم البنت بالدخول بالام سواء كانت في حجره او لم تكن وذكر في حديث ابراهيم هذا ان عليا احتج في ذلك بان الله تعالى قال (وربائكم اللاتي في جهوركم) فاذا لم تكن في حجره لم تحرم وسكاية هذا الججاج يدل على وحى الحديث وضفه لان عليا لا يحتج بثله وذلك لانا قد علمنا ان قوله (وربائكم) لم يقتض ان تكون تربية زوج الام لها شرطا في التحريم وانه متى لم يربها لم تحرم وانما سميت بنت المرأة رية لان الام الاكثر ان تزوج الام يربها ثم معلوم ان وقوع الاسم على هذا المعنى لم يوجب كون تربيته اياها شرطا في التحريم كذلك قوله (في جهوركم) كلام خرج على الام الاكثر من كون الرية في حجر الزوج وليست هذه الصفة شرطا في التحريم كما ان تربية الزوج اياها ليست شرطا فيه وهذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم في خمس وعشرين من الابل بنت غناض وفست وتلاثين بنت لبون وليس كون الغناض او الابن بالام شرطا في المأخوذ وانما ذكره لان الاغلب انها اذا دخلت في السنة الثانية كان بامها غناض واذا دخلت في الثالثة كان بامها لبن فاما اجري الكلام على غالب الاحال كذلك قوله تعالى (في جهوركم) على هذا الوجه رحمه الله قال ابو بكر لا خلاف بين اهل العلم في تحريم من ذكر من لا يتق عليه بملك اليمين وان الام والاخت من الرضاة محرمتان بملك اليمين كماها بالنكاح وكذلك ام المرأة وابنتها اذا دخل بالام وان كل واحدة منهما محرمة عليه تحريما مؤبدا اذا وطئ الاخرى وكذلك لا خلاف انه لا يجوز له الجمع بين ام وبنت بملك اليمين وروى ذلك عن عمر وابن عباس وابن عمر وعائشة ولا خلاف ايضا ان الوطء بملك اليمين يحرم ما يحرم الوطء بالنكاح فيما يتعلق به تحريم مؤبد رحمه الله تعالى (وحلالل ابتائكم الذين من اصلا بكم) قال عطاء بن ابي رباح نزلت في النبي صلى الله عليه وسلم حين تزوج امرأة زيد ونزلت وما جعل ادعياءكم ابتائكم وما كان محمد ايا احد من رجالكم قال وكان يقال له زيد بن محمد رحمه الله قال ابو بكر حلية الابن هي زوجته وقال انما سميت حلية لانها تحمل معه في فرائس وقيل لانه يحل له منها الجماع بقصد النكاح والامة وان استباح فرجها بالملك لا تسمى حلية ولا تحرم على الاب ما لم يطأها وعقد نكاح الابن عليها يحرمها على ابيه تحريما مؤبدا وهذا يدل على ان الحلية اسم يختص بالزوجة دون ملك اليمين ولما علق حكم التحريم بالتسمية دون ذكر الوطء اقتضى ذلك تحريمين بالسعد دون شرط الوطء لانا لو شرطنا الوطء لكان فيه زيادة في النص ومثلها يوجب النسخ لانهما يتبع ما حظره الآية وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين رحمه الله قال ابو بكر وقوله تعالى (الذين من اصلا بكم)

مطلب
الحلية اسم يختص
بالزوجة دون المملوكة
بملك اليمين

قد تناول عندا لجميع تحريم حلية ولد الولد على الجد وهذا يدل على ان ولدا الولد يطلق عليه انه من صلب الجد لان اطلاق الآية قد اقتضاه عندا لجميع وفيه دلالة على ان ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة وهذه الآية في تخصيصها حلية الابن من الصلب في معنى قوله تعالى (فلما قضى زيد منها وطرا زوجاها لكيلا يكون على المؤمنين حرج فيازواج اديعائهم اذا قضوا منهن وطرا) لما تضمنه من ااحة تزويج حلية الابن من جهة التبني • وقوله (فيازواج اديعائهم) يدل على ان حلية الابن هي زوجته لانه عبر في هذا الموضع عنهن باسم الأزواج وفي الآية الاولى بذكر الحلال في قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف) قال ابو بكر قد اقتضى ذلك تحريم الجمع بين الاختين في سائر الوجوه لمعوم اللفظ والجمع على وجوه • منها ان يقعد عليهما جميعا مما فلا يصح نكاح واحدة منهما لانه جامع بينهما وليس استحداها باولى بجواز نكاحهما من الاخرى ولا يجوز تصحيح نكاحهما مع تحريم الله تعالى الجمع بينهما وغير جائز تخيير الزوج في ان يختار أيتها شاء من قبل ان العقد وقعت فائدة مثل النكاح في العدة او هي تحت زوج فلا يصح ابدا • ومن الجمع ان يتزوج احداها ثم يتزوج الاخرى بعدها فلا يصح نكاح الثانية لان الجمع بها حصل وعقدها وقع منها عنه وعقد الاولى وقع بها • فيفرق بينه وبين الثانية • ومن الجمع ايضا ان يجمع بين وطئهما بملك البين فيطأ احداها ثم يوطأ الاخرى قبل اخراج الموطوءة الاولى من ملكه فهذا ضرب من الجمع وقد كان فيه خلاف بين السلف ثم زال وحصل الاجماع على تحريم الجمع بينهما بملك البين وروى عن عثمان وابن عباس انهما اهاجا ذلك وفلا احلتهما آية وحرمتها آية وقال عمر وعلى وابن مسعود والزبير وابن عمر وعمار وزيد بن ثابت لا يجوز الجمع بينهما بملك البين وقال الشعبي سئل على عن ذلك فقال احلتهما آية وحرمتها آية فاذا احلتهما آية وحرمتها آية فاطرام اولى وروى عبد الرحمن المقرئ قال حدثنا موسى بن ابوب العافق قال حدثني عمي اياس بن عمار قال سألت على بن ابي طالب عن الاختين بملك البين وقد وطئ احداها هل يوطأ الاخرى فقال اعتق الموطوءة حتى يوطأ الاخرى وقال ما حرمت الله من الحرائر شيئا الا حرمت من الاماء مثله لاعداد الاربعة وروى عن عمار مثل ذلك ثم قال ابو بكر احلتهما آية يمتنع به قوله تعالى • والمحصات من النساء الاما ملكت بايمانكم • وقوله حرمتها آية قوله تعالى • وان تجمعوا بين الاختين • فروى عن عثمان الاباحة وروى عنه انه ذكر التحريم والتحليل وقال لا أمر به ولا نهى عنه وهذا القول منه يدل على انه كان ناظرا فيه غير طامع بالتحليل والتحريم فيه فجاء ان يكون قال فيه بالاباحة ثم وقف فيه وقطع على فيه بالتحريم وهذا يدل على انه كان من مذهبه ان الحظر والاباحة اذا اجتمعا فالخطر اولى اذا تساوى سيماها وكذلك يجب ان يكون حكمهما في الاخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم ومذهب اصحابنا يدل على ان ذلك قولهم وقد بيناه في اصول الفقه وقد روى اياس بن عمار انه قال لعل انهم يقولون انك تقول احلتهما آية وحرمتها آية فقال كذبوا وهذا يحتمل ان يريد به في المساواة في مقتضى الآيتين وابطال مذهب من يقول بالوقف به على ما روى

مطلب
سئل على عن وطء
الاختين بملك البين
فقال احلتهما آية
وحرمتها آية الى آخره

مطلب
اذ تساوى سببا الحظر
والاباحة رجح منها
الحظر

عن عثمان لانه قال في رواية النجاشي احلتهما آية وحرمتها آية والتحريم اولى وانكاره ان يكون احلتهما آية وحرمتها آية اعادوا على جهة ان آي التحليل والتحريم غير متساويتين في مقتضاها وان التحريم اولى من التحليل ومن جهة اخرى ان اطلاق القول بان احلتهما آية وحرمتها آية من غير قيد هو قول منكر لاقتضاء حقيقته ان يكون شيء واحد مباحا محظورا في حال واحدة لجائز ان يكون على رضى الله عنه انكر اطلاق القول بانه احلتهما آية وحرمتها آية من هذا الوجه وانه اذا كان مقيدا بالقطع على احد الوجهين كان سائفا جائزا على ما روى عنه في الخبر الآخر وما يدل على ان التحريم اولى لو تساوت الآيتان في ايجاب حكميهما ان فعل المحظور يستحق به العقاب وترك المباح لا يستحق به العقاب والاحتياط الامتناع مما لا يأمن استحقاق العقاب به فهذا قضية واجبة في حكم الفعل وايضا فان الآيتين غير متساويتين في ايجاب التحريم والتحليل وغير جائز الاعتراض باحداهما على الاخرى اذ كل واحدة منهما وورودها في سبب غير سبب الاخرى وذلك لان قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) وارد في حكم التحريم كقوله تعالى (وحلائل ابنائكم) (وامهات نسائكم) وسائر من ذكر في الآية تحريمها وقوله تعالى (والحصنات من النساء الا ما ملكتم ايمانكم) وارد في اباحة المسية التي لها زوج في دار الحرب واذا وقوع العرقه وقطع العصمة فيما بينهما فهو مستعمل فيما ورد فيه من ايقاع الفرقه بين المسية وبين زوجها واباحتها لملكها فلا يجوز الاعتراض به على تحريم الجمع بين الاختين اذ كل واحدة من الآيتين وارادة في سبب غير سبب الاخرى فيستعمل حكم كل واحدة منهما في السبب الذي وردت فيه • ويدل على ذلك انه لا خلاف بين المسلمين في انها لم تمتنع على حلائل الابناء وامهات النساء وسائر من ذكر تحريمهن في الآية وانه لا يجوز وطء خلية الابن ولا ام المرأة بملك البين ولم يكن قوله تعالى (الا ما ملكتم ايمانكم) موجبا لتخصيصهن لوروده في سبب غير سبب الآية الاخرى كذلك ينبغي ان يكون حكمه في اعتراضه على تحريم الجمع وامتناعه على رضى الله عنه ومن تابعه في ذلك من الصحابة من الاعتراض بقوله تعالى (الا ما ملكتم ايمانكم) على تحريم الجمع بين الاختين يدل على ان حكم الآيتين اذا وردتا في سببين احداهما في التحليل والاخرى في التحريم ان كل واحدة منهما تجري على حكمها في ذلك السبب ولا يعترض بها على الاخرى وكذلك ينبغي ان يكون حكم الخبرين اذا وردا عن الرسول صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك وقد ينا ذلك في اصول الفقه وايضا لانهم خلافا بين المسلمين في حظر الجمع بين الاختين احداهما بالنكاح والاخرى بملك البين نحو ان تكون عنده امرأتان بنكاح فيشتري اختها انه لا يجوز له وطؤهما جميعا وهذا يدل على ان تحريم الجمع قد انتظم ملك البين كما انتظم النكاح وعموم قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) يقتضى تحريم جنسهما على سائر الوجوه وهو موجب لتحريم تزويج المرأة واختها تعد منه لما فيه من الجمع بينهما في استحقاق نسب ولديهما وفي ايجاب الفقه المستحقة بالنكاح والسكنى لهما وذلك كله من ضروب الجمع فوجب ان يكون محظورا متفيا بتحريمه الجمع بينهما

٢٠ فان قيل قوله تعالى (وان تحبوا بين الاختين) مقصور على النكاح دون غيره ٢١ قيل له
 هذا غلط لانفاق فقهاء الامصار على تحريم الجمع بينهما ملك العيين على ما ينهى وليس
 ملك العيين بنكاح فقلنا ان تحريم الجمع غير مقصور على النكاح وايضا فان اقتصارك
 بالتحريم على النكاح دون غيره من سائر ظروف الجمع تخصيص بغير دلالة وذلك غير صالح
 لاحد وقد اختلف السلف وفقهاء الامصار في ذلك فروى عن علي وابن عباس وزيد بن ثابت
 وعبيدة السلماني وعطاء ومحمد بن سيرين ومجاهد في آخرين من التابعين انه لا يتزوج المرأة في
 عدة اخنها وكذلك لا يتزوج الخامسة واحدى الاربع تسد منه فبعضهم اطلق المدة وهو قول ابي
 حنيفة وابي يوسف ومحمد بن زفر والثوري والحسن بن صالح وروى عن حمزة بن الزبير والقاسم بن
 محمد وخلاس له ان يتزوج اخنها اذا كانت عدتها من طلاق بائن وهو قول مالك والاوزاعي والليث
 والشافعي واختلف عن سعيد بن المسيب والحسن وعطاء فروى عن كل واحد منهم روايتان احدهما انه
 يتزوجها والاخرى انه لا يتزوجها وقال قتادة رجح الحسن عن قوله انه يتزوجها في عدة اختها وما
 قدمنا من دلالة الآية وعمومها في تحريم الجمع كاف في استحباب التحريم مادامت الاخت معتدة منه
 وبدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على تحريم الجمع بين وطء الاختين ملك العيين والمعنى فيه ان اباحة
 الوطء حكم من احكام النكاح وان لم يكن نكاح ولا عقد فواجب على ذلك تحريم الجمع بينهما
 في حكم من احكام النكاح فلما كان استباح النكاح وجوب النفقة والسكفر من احكام النكاح
 وجب ان يكون ممنوعا من الجمع بينهما فيه ٢٢ فان قيل كيف يكون جامعا بينهما مع ارتفاع الزوجية
 وكونها اجنية منه ولو كان قد طلقها ثلاثا ثم وطئها في المدة وجب عليه الحد وهذا يدل على
 انها بمنزلة الاجنية منه فلا تمنع تزويج اخنها ٢٣ قيل له لا يختلفان في وجوب الحد لانه كما يجب
 عليه الحد كذلك يجب عليها بوطئها معا ومع ذلك لا يجوز لها ان تزوج وتجمع الى حقوق
 نكاح الاول زوجا آخر ولم يكن وجوب الحد عليها بمطوعها اياه على الوطء ميتحاليا نكاح
 زوج آخر بل كانت في المنع من زوج ثان بمنزلة من عصى في حباله وكذلك الزوج لا يجوز له جمع
 اختها في هذه الحال مع بقاء حقوق النكاح وان كان وطؤه اياها موجبا للحد ودليل آخر
 وهو انه لما كان تحريم نكاح الاخت من طريق الجمع وجدنا محرم نكاح زوج آخر اذا
 كانت عند زوج من طريق الجمع ثم وجدنا المدة تمنع من الجمع ما تمنع نفس النكاح
 وجب ان يكون الزوج ممنوعا من تزويج اختها في عدتها كما منع ذلك في حال بقاء نكاحها
 اذ كانت المدة تمنع من الجمع ما يمنعه نفس النكاح كما جرت المدة مجرى النكاح في باب منعها
 من نكاح زوج آخر حتى تنقضي عدتها ٢٤ فان قيل هذا بوجوب ان يكون الرجل في المدة اذا
 منته من تزويج الاخت حتى تنقضي عدتها ٢٥ قيل له ليس بتحريم النكاح مقصودا على المدة حتى
 اذا منته من نكاح اخنها فقد جلت المدة الا ترى انه ممنوع من تزويج اختها اذا كانت
 معتدة منه من طلاق رجعي ولم يوجب ذلك ان يكون الرجل في المدة وكذلك قبل الطلاق
 كل واحد منهما ممنوع من عقد نكاح على الاخت او تزويج آخر وليس واحد منهما في المدة

« وقوله تعالى (الاماقدسلف) » قال ابو بكر قد ذكرنا معنى قوله (الاماقدسلف) عند ذكر قوله تعالى (ولاستكحوا ماتكح آباءكم من النساء الاماقدسلف) واختلاف المختلفين في تأويله واحتماله لما قيل فيه وقال تعالى عند ذكر تحريم الجمع بين الاختين (الاماقدسلف) وهو في هذا الموضع يحصل من المعاني ما أحسنه الاول وفيه احتمال لمعنى آخر لا يحسنه الاول وهو ان يكون مضافا الى القود المتقدمة على الاختين لانتسخ ويكون له ان يختار احدهما ويدل عليه حديث ابى وهب الجبشاني عن الضحاك بن فيروز الدبلي عن ابيه قال اسلمت وعندى اختان قايت التي صلى الله عليه وسلم فقال طلق احدهما وفي بعض الالفاظ طلق أيهما سئت فلم يأمره بخلافهما ان كان العقد عليهما معا ولم يأمره بمفارقة الآخرة منهما ان كان تزوجهما في عقدين ولم يسأله عن ذلك فدل ذلك على بقاء نكاحه عليهما بقوله طلق أيهما سئت وذلك على ان العقد عليهما كان صحيحا قبل نزول التحريم وأهم كانوا مقربين على ما كانوا عليه من عقودهم قبل قيام حجة السمع ببطلانها • واختلف اهل العلم في الكافر يسلم وتحت اختان او خمس اجنيات فقال ابو حنيفة وابو يوسف والثوري يختار الاول منهن ان كن خسا وان كانتا اختين اختار الاولى وان كان تزوجهن في عقدة واحدة فرق بينه وبينهن وقال محمد بن الحسن ومالك والليث والاوزاعي والشافعي يختار من الحسن اربعا أيتهن شاء ومن الاختين أيهما شاء الا ان الاوزاعي روى عنه في الاختين ان الاولى امرأته وخارق الآخرة وقال الحسن بن صالح يختار الاربع الاول فان لم يدرك أيهن الاولى طلق كل واحدة حتى تنقضي عدتها ثم يتزوج اربعا • والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) وذلك خطاب لجميع المكلفين فكان مقدا للكافر على الاختين بعد نزول التحريم كعقد السلم في حكم الفساد فوجب التفريق بينه وبين الآخرة لوقوع عقدتها على فساد بنس التزويج كما يفرق بينهما لو نكحها بعد الاسلام لغوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) والجمع واقع بالثانية وان كان تزوجهما في عقدة واحدة فهي فاسدة فيهما جميعا لوقوعهما منيها عنها بظاهر النص فدل ذلك من وجهين على ما ذكرنا احدهما وقوع العقد منها عنها والتي عندنا يقتضي الفساد والثاني انه منع الجمع بينهما بحال فلو بقينا عقد عليهما بعد الاسلام كنا مشتبكين لما ناهى الله تعالى من الجمع فدل ذلك على بطلان العقد الذي وقع به الجمع ومن جهة النظر انه لما لم يجوز ان يتدئ المسلم عقدا على اختين ولم يجوز ايضا ان يبق له عقد على اختين وان لم تكونا اختين في حال العقد كن تزويج رضيعتين فارضتهما امرأة فاستوى حكم الابتداء والبقاء فيبقى الجمع بينهما شبه نكاح ذوات المحارم في استواء حال البقاء والابتداء فيهما فلما لم يختلف العقد على ذوات المحارم في وقوعه في حال الكفر وحال الاسلام ووجب التفريق حتى طرأ عليه الاسلام وكان بمنزلة ابتداء العقد بعد الاسلام وجب مثله في نكاح الاختين واكثر من اربع نسوة وكما لم يختلف حكم البقاء والابتداء فيهما كما لم يختلف في ذوات المحارم وجب الحكم بفساده بعد الاسلام كما قلنا في ذوات المحارم واحتج من خيره بعد الاسلام

مطلب
التي عندنا يقتضي
الفساد

بحديث فيروز الديلمي الذي قدمناه وبما روى ابن أبي ليلى عن حبيشة بن السعد عن
الحريث بن قيس قال أسلمت وعندي ثمان نسوة فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن اختار منهن أربعا وبما روى معمر عن الزهري عن سالم عن ابن عمر أن غيلان بن
سلمة أسلم وعنده عشر نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خذ منهن أربعا * فلما
حدث فيروز قال في لفظه ما يدل على صحة القدر * وكان قبل زول التحريم لأنه قال
أيهما شئت وهذا يدل على بقاء القدر عليهما بعد الإسلام وحديث الحارث بن قيس
يحتمل أن يكون القدر كان قبل زول التحريم فكان صحيحا إلى أن طرأ التحريم
فقلامه اختيار الأربع منهن ومفارقة سائرهن كرجل له امرأتان فطلق أحدهما ثلاثا
فيقال له اختار أيهما شئت لأن القدر كان صحيحا إلى أن طرأ التحريم * فإنه قيل لو كان
ذلك لم يختلف لسأله النبي صلى الله عليه وسلم عن وقت القدر * قيل له يجوز أن يكون
النبي صلى الله عليه وسلم قد علم ذلك فأكثف بطله عن مسأله * وأما حديث معمر عن
الزهري عن سالم عن أبيه في قصة غيلان فإنه مما لا يشك أهل النقل فيه أن معمرأ خطأ
فيه بالبررة وأن أصل هذا الحديث مقطوع من حديث الزهري رواه مالك عن الزهري
قال بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل من قبيظ أسلم وعنده عشر نسوة
اختار منهن أربعا ورواه عقيل بن خالد عن ابن شهاب قال بلغنا عن عثمان بن محمد بن أبي
سويد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لغيلان بن سلمة وكيف يجوز أن يكون عنده
عن سالم عن أبيه فيجعله بلاغا عن عثمان بن محمد بن أبي سويد ويقال أنه إنما جاء اللفظ
من قبل أن معمرأ كان عنده عن الزهري حديثان في قصة غيلان أحدهما هذا وهو بلاغ عن عثمان
ابن محمد بن أبي سويد والآخر حديث عن سالم عن أبيه أن غيلان بن سلمة طلق نساءه
في زمن عمر وقسم ماله بين ورثته فقال له عمر لئن لم تراجع نساءك ثم مت لأورثنهن ثم
لأرجن قبرك كما رجم قبر أبي رغال فأخطأ معمر وجعل أسناد هذا الحديث لحديث
إسلامه مع النسوة

(قوله إن مصرأ)
هو معمر بن راشد
البصري ثم البجلي
الذي عتصرا من
خلاصة تهذيب الكمال
(لمصنفه)

فصل في ذكر

قال أبو بكر والمتفوص على تحريره في الكتاب هو الجمع بين الاثنين وقد وردت آثار متواترة
في النهي عن الجمع بين المرأة وخالتها ورواه علي وابن عباس وجابر وابن عمر وأبو موسى
وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تنكح
المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت أخيها ولا على بنت أخيها وفي بعضها لا الصغرى على
الكبرى ولا الكبرى على الصغرى على اختلاف بعض اللفاظ مع اتفاق المعنى وقد تقاضها
الثلاث بالقول مع تواترها واستفاضتها وهي من الأخبار الموجبة للعلم والعمل فوجب
استعمال حكمها مع الآية وشذت طائفة من الفوارج بأباحة الجمع بين من عدا الاثنين

مطلب
شذت طائفة من
الفوارج بأباحة الجمع
بين غير الاثنين من
الحرام

لقوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم) واخطأت في ذلك وخلت عن سواء السبيل لان الله تعالى كما قال (واحل لكم ما وراء ذلكم) قال (وما آتاكم الرسول فخذوه) وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الجمع بين من ذكرنا فوجب ان يكون مضموما الى الآية فيكون قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم) مستعملا فيمن عدا الاختين وعدا من بين النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الجمع بينهما وليس بخلق قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم) من ان يكون زل قبل حكم النبي صلى الله عليه وسلم بتحريم من حرم الجمع بينهما او معه او بعده وغير جائز ان يكون قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم) بعد الخبر لان قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم) مرتب على تحريم من ذكر تحريمهم منهن لان قوله (ما وراء ذلكم) المراد به ما وراء من تقدم ذكر تحريمهم وقد كان قبل تحريم الجمع بين الاختين جميع ذلك مباحا فلعنا ان تحريم من ذكر تحريم الجمع بينهما في الخبر لم يكن قبل تحريم الجمع بين الاختين واذا امتنع ان يكون الخبر قبل الآية لم يخل من ان يكون معها او بعدها فان كان معها فلم ترد الآية الا خاصة فيمن عدا ما ذكر في الخبر تحريم جمعهم وعلما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك عقيب تلاوة الآية وبين مراد الله تعالى بها فلم يقل السامعون للآية حكما الا خاصا على ما بينا وان كان حكم الآية استقر على مقتضى عموم لفظها ورد الخبر فان هذا لا يكون الا على وجه النسخ ونسخ القرآن جائز بمثل تناوذه واستفاضته وكونه في جزاء الاخبار الموجبة للعلم والعمل فان لم يثبت عندنا تاريخ الآية والخبر مع حصول اليقين بانه غير منسوخ بالآية لانه لم يرد قبلها على ما بينا آفا وجب استعماله مع الآية واولى الاشياء ان يكون الآية والخبر وردا معا لانه ليس عندنا علم بتاريخهما وغير جائز لنا الحكم بتأخره عن الآية ونسخ بعض احكام الآية به لان ذلك لا يكون الا بعد استقرار حكمها وليس عندنا علم باستقرار حكم الآية على عمومها ثم ورد النسخ عليها بالخبر فوجب الحكم بورودها معا لان الآية والخبر اذا لم يعلم تاريخهما وجب الحكم بهما معا كالفرق والقوم الذين يقع عليهم اليت اذا لم يعلم موت احدهم مقدما على الآخر حكما بموتهم جميعا معا والله اعلم

باب تحريم نكاح ذوات الازواج

قال الله تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت) عطفا على من حرم من النساء من عند قوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم) فروى - فيان عن حماد عن ابراهيم عن عبد الله (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم) قال ذوات الازواج من المسلمين والمشركين وقال علي بن ابي طالب ذوات الازواج من المتركين وقد روى سديد بن جبير عن ابن عباس كل ذات زوج اتيها زنا الا ما سبيت . قال ابو بكر اتفق هؤلاء على ان المراد بقوله تعالى (والمحصنات من النساء) ذوات الازواج منهن وان نكاحها حرام مادامت ذات زوج واختلفوا في قوله تعالى (الا ما ملكت ايمانكم) فتأوله علي وابن عباس في رواية وعمر وعبد الرحمن بن عوف

وابن عمر ان الآية انما وردت في ذوات الأزواج من السبايا ابيح وطؤهن بملك اليمين ووجب
 بحدوث السبي عليها دون زوجها وقوع الفرقة بينهما وكانوا يقولون ان بيع الامة لا يكون
 طلاقا ولا يبطل نكاحها وتأوله ابن مسعود وابي بن كعب والنس بن مالك وجابر بن عبد الله
 وابن عباس في رواية عكرمة انه في جميع ذوات الأزواج من السبايا وغيرهم وكانوا يقولون
 ببيع الامة طلاقها وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الله بن عمر
 ابن ميسرة قال حدثنا يزيد بن زريع قال حدثنا سعيد عن قتادة عن ابي الحليل عن ابي علقمة
 الهاشمي عن ابي سعيد الخدري ان نبي الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشا الى اوطاس فلقوا
 عدوا فقاتلوهم وظهروا عليهم فاصابوا منهم سبايا لهن أزواج من المشركين فكان المسلمون
 يحرجون من غشائهن فانزل الله تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم) اي هن
 لكم حلال اذا اقتضت عدتهن وقد ذكر ان ابا علقمة هذا رجل جليل من اهل العلم وقد
 روى عنه يعل بن عطاء وروى هو هذا الحديث عن ابي سعيد وله احديث عن ابي هريرة
 وهذا حديث صحيح السند قد اخبر فيه بسبب نزول الآية وانها في السبايا وتأولها ابن مسعود
 ومن واقفه على جميع النساء ذوات الأزواج اذا ملكن حل وطؤهن بالكلية ووقفت الفرقة
 بينهما وبين أزواجهن : فان قيل اتم لا يعتبرون السبب وانما تراعون حكم اللفظ ان كان
 تاما فهو على عمومته حتى تقوم دلالة الخصوص فهاذا اعتبرت ذلك في هذه الآية وجعلتها
 على العموم في سائر من طرأ عليه الملك من النساء ذوات الأزواج فيتعلم السبايا وغيرهن
 به قيل له الدلالة ظاهرة في الآية على خصوصها في السبايا وذلك لانه قال (والمحصنات من النساء
 الا ما ملكت ايمانكم) فلو كان حدوث الملك موجبا لابقاع الفرقة لوجب ان تقع الفرقة بينها
 وبين زوجها اذا اشترتها امرأة او اخوها من الرضاة لحدوث الملك . فان قيل جائز ان يقال
 ذلك في سائر من طرأ عليهم الملك سواء كان حدوث الملك سببا لباحة الوطء او لم يكن
 بان تملكها امرأة او رجل لا محل له وطؤها به قيل له فشان الآية انما هو فيمن حدث له ملك
 اليمين فباحته وطأها لانه استثناء بملك اليمين من حظر وطء المحصنات من النساء فوجب على
 ذلك انه اذا لم يستبج المالك وطأها بملك اليمين ان تكون ازوجية قائمة بينها وبين زوجها
 بحكم الآية واذا وجب ذلك بحكم الآية وجب ان يكون قوله تعالى (والمحصنات من النساء
 الا ما ملكت ايمانكم) خاصا في السبايا ويكون السبب الموجب للفرقة اختلافا الدارين لا
 حدوث الملك ويدل على ان حدوث الملك لا يوجب الفرقة ما روى حاد عن ابراهيم عن الاسود
 عن عائشة انها اشترت بريرة فاعتقتها وشرطت لاهلها الولاء فذكرت ذلك لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقال الولاء لمن اعتق وقال لها يا بريرة اختاري فالامر اليك ورواه
 سالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة مثله وروى قتادة عن عكرمة عن ابن عباس
 ان زوج بريرة كان عبدا اسود يسمى ميثا فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ان الولاء
 لمن اعطى الثمن وخبرنا : فان قيل فقد روى ابن عباس في امر بريرة ما روى ثم قال بعد ذلك

قال النبي صلى الله عليه وسلم يبيع الامة طلاقها فيفني ان قضى قوله هذا على ما رواه لا يلا يجوز
 ان يخالف النبي صلى الله عليه وسلم فيا رواه عنه * قيل له قد روي عن ابن عباس ان الآية نزلت
 في السبا وان يبيع الامة لا يوقع فرقة بينها وبين زوجها فجاز ان يكون الذي ذكرت عنه
 من ان يبيع الامة طلاقا كان قول قبل ان تثبت عنده قصة بريرة وتخبر النبي صلى الله عليه وسلم
 ايها بعد الشرى فلما سمع قصة بريرة رجح عن قوله وايضا يحتمل ان يريد بقوله يبيع الامة
 طلاقها اذا اشتراها الزوج ولا يبق النكاح مع الملك * والنظر يدل على ان يبيع الامة ليس يطلق
 ولا يوجب الفرقة وذلك لان الطلاق لا يملكه غير الزوج ولا يصح الا باقاعه او بسبب من قبله
 فلما لم يكن من الزوج في ذلك سبب وجب ان لا يكون طلاقا ويدل ايضا على ذلك ان ملك
 العبد لا ينافي النكاح لان الملك موجود قبل البيع غير ناف للنكاح فكذلك ملك المشتري
 لا ينافي * قال فلان لا طرأ ملكا المشتري ولم يكن مترضى بالنكاح وجب ان ينسخ * قيل
 له هذا غلط لانه قد ثبت ان الملك لا ينافي النكاح والمعنى الذي ذكرت ان كان متهما فاما بوجوب
 للمشتري خيارا في فسخ النكاح وليس هذا قول احد لان عبدالله بن مسعود ومن تابعه
 يوجبون فسخ النكاح بحدوث الملك * واختلف الفقهاء في الزوجين اذا سبيا ما قال ابو حنيفة وابو
 يوسف ومحمد وزفر اذا سبيا الحر يمان وما هما زوجان فهما على النكاح وان سبيا احدهما قبل الآخر
 واخرج الى دار الاسلام قد وقعت الفرقة وهو قول الثوري وقال الاوزاعي اذا سبيا جميعا
 فما كانا في المقام فهما على النكاح فاذا اشتراهما رجع فاشاء جمع بينهما وان شاء فرق بينهما
 فانخذها لنفسه او زوجها غيره بعدما استبرئها بحضة وهو قول الليث بن سعد وقال الحسن بن
 صالح اذا سبت ذات زوج استبرئت بحيضتين لان زوجها احق بها اذا جاء في عدتها وغيرها
 الاذواج بحضة * وقال مالك والشافعي اذا سبت بانت من زوجها سواء كان معها زوجها او لم
 يكن * قال ابو بكر قد ثبت ان حدوث الملك غير موجب للفرقة بدلالة اامة النبيعة والموروثه
 فوجب ان لا تقع الفرقة بالنسي نفسه لانه ليس فيه اكتر من حدوث الملك ودليل آخر وهو
 ان حدوث الرق عليها لا يمنع ابتداء العقد فلان لا يمنع بقاءه اولى لان البقاء هو اكد في ثبوت
 النكاح منه من الابتداء الا ترى انه قد يمنع الابتداء ما لا يمنع البقاء وهو حدوث العدة
 عليها من وطء بشبهة يمنع ابتداء العقد ولا يمنع بقاء العقد المتقدم * قال احتجوا بحديث
 ابي سعيد الخدري في قصة سبيل او طاس وسبب نزول الآية عليها وهو قوله (والمحصنات
 من النساء الا ما ملكت ايمانكم) لم يفرق بين من سبيت مع زوجها او وحدها
 * قيل له روى حماد قال اخبرنا الحجاج عن سالم المكي عن محمد بن علي قال لما كان
 يوم او طاس لحقت الرجال بالرجال واخذت النساء فقال المسلمون كيف تصنع ولهن ازواج
 فانزل الله تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم) فاخبرنا الرجال لخلقوا بالرجال
 وان السبا لا تكن مفردات عن الاذواج والآية فيهن نزلت وايضا لم بأسر النبي صلى الله عليه وسلم
 في غزاة حنين من الرجال احدا فيا قل اهل المنازي وانما كانوا من بين قليل او مهزوم وسي النساء

مطلب
 في حكم الزوجين
 الحريين اذا سبيا ما

ثم جاءه الرجال بدماء وضعت الحرب أوزارها فمألوه ان ين عليهم بالطلاق سبيلهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اماما كان لي ولبي عبدالمطلب فهو لكم وقال للناس من رد عليهم فذلك ومن تمسك بشئ منهن فله خمس فرائض في كل رأس واطلق الناس سبيلهم فبنت بذلك انه لم يكن مع السبايا ازواجهن * قالن احتجوا بدموم قوله (والحسنات من النساء الاما ملكت ايمانكم) لم يخص من معهن ازواجهن والمفردات منهن * قيل له قد اتفقنا على ان لم رد دموم الحكم في ايجاب الفقرة الملك لا لعل كان كذلك لوجب ان تقع الفقرة بشرى الامة وحبها وبليارات وغيره من وجوه الاملا للاحداثة فلما لم يكن ذلك كذلك علمنا ان الفقرة لم تتعلق بحدوث الملك وكان ذلك دليلا على مراد الآية وذلك لانه اذا لم يحل مراد الله تعالى في المعنى الموجب للفرقة في المسية من احد وجهين اما اختلاف البارين بها او حدوث الملك ثم قامت دالة السنة وافاق الحسم معنا على نفي ايجاب الفقرة بحدوث الملك فبني ذلك على مراد الآية بانه اختلاف البارين ووجب ذلك خصوص الآية في المسيات دون ازواجهن ويدل على ان المعنى فيه ما ذكرنا من اختلاف البارين انهما لو خرجا مسلمين او ذميين لم تقع بينهما فرقة لانهما لم يختلف بهما الباران فدل ذلك على ان المعنى الموجب للفرقة بين المسية وزوجها اذا كانت مفردة اخلاف البارين بها ويدل عليه ان الحرية اذا خرجت لنا مسلمة او ذمية ثم لم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف وقد حكم الله تعالى بذلك في المهاجرات في قوله (ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتينوهن اجورهن) ثم قال (ولا تمسكوا بدمم الكوافر) * قال ابو بكر قوله تعالى (الاما ملكت ايمانكم) يقتضى اباحة الوطء بملك البين لوجود الملك الا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد روى عنه ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عمرو بن عون قال اخبرنا شريك عن قيس بن وهب عن ابى الوداك عن ابى سعيد الخدرى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في سبايا اوطاس لا توطأ لحمل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا ابو معاوية عن محمد بن اسحاق قال حدثني يزيد بن ابي حبيب عن ابى مرزوق عن حنش الصنعاني عن ربيعة بن ثابت الانصاري قال قام فينا خبيط فقال اما انى لا اقول لكم الاما مسحت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم حنين لا يحمل لامرى - يؤمن بالله واليوم الآخر ان يمسق ماؤه زرع غيره حتى يستبرئها بحضة فل ابو داود ذكر الاستبراء ههنا وهم من ابى معاوية وهو صحيح في حديث ابى سعيد * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا الثفيل قال حدثنا مسكين قال حدثنا سبعة عن يزيد بن خير عن عبدالرحمن بن جبير بن نفير عن ابيه عن ابى الدرداء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في خزوة فرأى امرأة مجحفا فقال لعل صاحبها الم بها قالوا نعم قال لقد هممت ان الله لفة تدخله في قبره كيف يورثه وهو لا يحمل له وكيف يستخدمه وهو لا يحمل له فهذه الاخبار تمنع من استحداث ملكا في جارية ان يطأها حتى يستبرئها ان كانت حائلا وحتى

مطلب

اذا خرجت الحرية
الينا مسلمة او ذمية
ولم يلحق بها زوجها
وقعت الفرقة بينهما

(قوله مجزا) بضم
الميم وكسر الميم
وتعديد الحاء المهلة
اى حلالا وقت
ولادتها (لمصحة)

(قوله كيف يورثه)
الى آخره اى كيف
يحمله ابناه ويورثه
مع ابى ورتبوا ليعمل
له ذلك لكونه ليس
منه (وقوله كيف
يستخدمة) اى كيف
يجوز له ان يملكه
ويستخدمه استخدام
العبيد بعد ان يخالطه
جزء منه لان ماله
الوطء عن الولد يزيد
فما جزاءه ان يملكها
من ابن رسلان شرح
ابى داود (لمصحة)

تضع حلها ان كانت حاملا وليس بين فقهاء الامصار خلاف في وجوب استبراء المسية على ما ذكرنا الا ان الحسن بن صالح قال عليها المدة حيثين اذا كان لها زوج في دار الحرب وقد ثبت بحديث ابي سعيد الذي ذكرنا الاستبراء بحیضة واحدة وليس هذا الاستبراء بمدة لانها لو كانت عدة لفرق النبي صلى الله عليه وسلم بين ذوات الأزواج منهن وبين من ليس لها زوج منهن لان المدة لا تحجب الا عن فراش فلما سوى النبي صلى الله عليه وسلم بين من كان لها فراش وبين من لم يكن لها فراش دل ذلك على ان هذه الحيضة ليست بمدة ❦ فان قيل قد ذكر في حديث ابي سعيد الذي ذكرت اذا انقضت عدتهن فجعل ذلك عدة ❦ قيل له يجوز ان تكون هذه اللفظة من كلام الراوي تأويلا منه للاستبراء انه عدة وجاز ان تكون المدة لما كان اصلها استبراء الرحم اجري اسم المدة على الاستبراء على وجه الجواز ❦ قال ابو بكر وقد روى في قوله تعالى (والحصنات من النساء الا ما ملكت ايماكم) تأويل آخر روى زمة عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال ذوات الأزواج ورجع ذلك الى قوله حرمة الزنا وروى مصر عن ابن طاوس عن ابيه في قوله تعالى (والحصنات من النساء الا ما ملكت ايماكم) قال فزوجتك مما ملكت يمينك يقول حرمة الله تعالى الزنا لا يحمل لك انطا اسرا قال ما ملكت يمينك وروى ابن ابي نعيم عن مجاهد (والحصنات من النساء الا ما ملكت ايماكم) قال نهى عن الزنا وعن عصاة بن السائب قال كل محصنة عليك حرام الا امرأة ملكك بشكاح ❦ قال ابو بكر وكان تأويلها عنده هؤلاء ان ذوات الأزواج حرام الاعلى ازواجهن وليس يمتنع ان يكون ذلك من مراد الله تعالى الآية لاحتمال اللفظ له وذلك لا يمنع ارادة المعاني التي تأولها الصحابة عليها من الاحتفاظ بالسبايا اللاتي هن ازواج حرييون فيكون محمولا على الامرين والاظهر ان ملك اليمين هي الامة دون الزوجات لان الله قد فرق بينهما فقال الله تعالى (والذين لفروجهن حافظون الاعلى ازواجهن او ما ملكت ايماكم) فجعل ملك اليمين غير الزوجات والاطلاق انما يتناول الاماء المملوكات دون الزوجات وهي كذلك في الحقيقة لان الزوج لا يملك من زوجته شيئا وانما له منها استباحة الوطء ومنافع بعضها في ملكها دونه الا ترى انها لو وطئت بشبهة وهي تحت زوج كان المهر لها دونه فدل ذلك على انه لا يملك من زوجته شيئا فوجب ان يحمل قوله تعالى (الا ما ملكت ايماكم) على من يملكها في الحقيقة وهي المسية ❦ قوله تعالى (كتاب الله عليكم) روى عن عبيدة قال اربع وانما نصب كتاب الله لانهم يقولون ان معنى كتاب الله عليكم اي سكتب الله عليكم ذلك وقيل مضاء حرم ذلك كتابا من الله عليكم وهذا تأكيد لوجوبه واخباره ثابره لان الكتاب هو الفرض ❦ قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم) روى عن عبيدة الساماني والسدي احل لكم ما دون الخمر ان تبتغوا باموالكم على وجه التكاثر وقال عطاة احل لكم ما وراء ذوات المحارم من اقاربكم وقال قتادة (ما وراء ذلكم ما ملكت ايماكم) وقيل ما وراء ذوات المحارم وما وراء الزيادة على الاربع ان تبتغوا باموالكم نكاحا او ملك يمين ❦ قال ابو بكر هو عام فيما عدا المحرمات في الآية وفي سنة النبي صلى الله عليه وسلم

باب المهور

قال الله تعالى ﴿واحمل لكم ماوراء ذلكم ان تبنتوا باموالكم﴾ فقد الاباحة بشرطة ايجاب بدل البضع وهو مال فدل ذلك على متين احدهما ان بدل البضع واجب ان يكون ما يستحق به تسليم مال والثاني ان يكون المهر مائسى اموالا وذلك لان هذا خطاب لكل احد في اباحة ماوراء ذلك ان يتنهي البضع بمائسى اموالا كقوله تعالى ﴿حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم﴾ خطاب لكل احد في تحريم امهاته وبناته عليه وفي ذلك دليل على انه لا يجوز ان يكون المهر الشيء الثافه الذي لا يمسى اموالا واختلف الفقهاء في مقدار المهر فروى عن علي رضي الله عنه انه قال لامهر اقل من عشرة دراهم وهو قول الشعبي وابراهيم في آخرين من التابعين وقول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وقال ابو سعيد الخدري والحسن وسعيد بن المسيب وعطاء يجوز النكاح على قليل المهر وكثيره وتزوج عبدالرحمن بن عوف على وزن نواة من ذهب فقال بعض الرواة قيمته ثلاثة دراهم وثلاث آخرون التواة عشرة او خمسة وقال مالك اقل المهر بيع دينار وقال ابن ابي ليلى واليث والثوري والحسن بن صالح والشافعي يجوز بقليل المال وكثيره ولو درهم قال ابو بكر قوله تعالى ﴿واحمل لكم ماوراء ذلكم ان تبنتوا باموالكم﴾ يدل على ان ما لا يمسى اموالا لا يكون مهرا وان شرطه ان يمسى اموالا هذا مقتضى الآية وظاهرها ومن كان له درهم او درهمان لا يقال عنده اموال فلم يصح ان يكون مهرا بمقتضى الظاهر فان قيل ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده اموال وقد اجزتها مهرا قيل له كذلك يقتضى الظاهر لكن اجزائها بالاتفاق وجائز تخصيص الآية بالاجماع وايضا قد روى حرام بن عثمان عن ابي جابر عن ابيهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لامهر اقل من عشرة دراهم وقال علي بن ابي طالب لامهر اقل من عشرة دراهم ولا سبيل الى معرفة هذا الضرب من المقادير التي هي حقوق الله تعالى من طريق الاجتهاد والرأى وانما طريقها التوقيف والاتفاق وتقدره العشرة مهرا دون ما هو اقل منها يدل على انه قاله توقيفا وهو نظير ما روى عن انس في اقل الحيض انه ثلاثة ايام واكثره عشرة وعن عثمان ابن ابي العاص الثقفي في اكثر النفاس انه اربعون يوما ان ذلك توقيف اذا يقال في مثله من طريق الرأى وكذلك ما روى عن علي بن طالب رضي الله عنه انه اذا قدم في آخر صلاته مقدار التشهد فقد تمت صلاته فدل تقديره للفرض بمقدار التشهد انه قاله من طريق التوقيف وقد احتج بعض اصحابنا لاعتبار العشرة ان البضع عضو لا يجوز استباحته الا بال فائسب الفطع في السرقة فلما كانت اليد عضوا لا يجوز استباحته الا بال وكان المقدار الذي يستباح به عشرة على اصلهم فكذلك المهر يعتبر به وايضا لما اتفق الجميع على انه لا يجوز استباحة البضع بغير بدل واختلفوا فيما يجوز استباحته به من المقدار وجب ان يكون باقيا على الحظر في منع استباحته الا بما قام دليل جوازه وهو العشرة المتفق عليها ومادونها مختلف فيه فالبضع باق على حكم الحظر وايضا لما لم تجز استباحته الا ببذل كان الواجب ان يكون البذل الذي به يصح

قيمة البضع هو مهر المثل وان لا يحيط عنه شيء الا بدلالة الأثرى انه لو تزوجها على غير مهر
 لكان الواجب لها مهر مثلها وفي ذلك دليل على ان عقد النكاح يوجب مهر المثل فغير جائز اسقاط
 شيء من موجهه الا بدلالة وقد قامت دلالة الاجماع على جواز اسقاط ما زاد على العشرة
 واختلفوا في ابدونه فوجب ان يكون واجبا بايجاب القدره اذ لم يمتد الدلالة على اسقاطه * فان قيل
 لما قال الله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم)
 اقتضى ذلك ايجاب نصف القرض قليلا كان او كثيرا * قيل له لما ثبت بما ذكرنا ان المهر لا يكون
 اقل من عشرة دراهم كانت تسميته لبعض العشرة تسمية لها كسائر الاشياء التي لا تبعض
 تكون تسميته لبعضها تسمية للجميع كالطلاق والنكاح ونحوهما واذا كانت العشرة لا تبعض في القدر
 صارت تسميته لبعضها تسمية للجميع فاذا طلقها قبل الدخول وجب لها نصف العشرة لان
 العشرة هي الفرض الاثرى انه لو طلق امرأته نصف تطليقة كان مطلقا لها تطليقة كاملة
 ولو طلق نصفها كان مطلقا للجميع وكذلك لو عفا عن نصف دم عمد كان طافيا عن جميعه فلما
 كان ذلك كذلك وجب ان تكون تسميته خمسة تسمية للعشرة بقيام الدلالة على ان العشرة
 لا تبعض في عقد النكاح فقي اوجبا بعد الطلاق خمسة كان ذلك نصف الفرض وايضا فانا
 نوجب نصف المفروض فلسنا مخالفين لحكم الآية ونوجب الزيادة الى تمام الخمسة بدلالة
 اخرى وانما كان يكون مذهبنا خلاف الآية لو لم نوجب نصف الفرض فاما اذا اوجبناه واوجبا
 زيادة عليه بدلالة اخرى فليس في ذلك مخالفة للآية * واحتج من اجاز ان يكون المهر اقل
 من عشرة بمحدث طاهر بن ربيعة ان امرأة جئ بها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد تزوجت
 رجلا على ثلثين فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم رضيت من نفسك وما لك بتلثين قالت
 نعم فاجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبمحدث ابن الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال من اعطى امرأة في نكاح كف دقيق او سوق او طعاما فقد استحل وبمحدث الحجاج بن ارطاة
 عن عبد الملك بن المغيرة الطائفي عن عبد الرحمن بن السلمي قال خطب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقال انكحوا الايامي منكم فقالوا يا رسول الله وما العلائق بينهما قال ما راضى بالاهلون
 وبما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استحل بدرمهين قد استحل وان
 عبد الرحمن بن عوف تزوج على وزن نواة من ذهب واخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال اولم
 ولو بشاة ولم ينكر ذلك عليه وبمحدث ابن حازم عن سهل بن سعد في قصة المرأة التي قالت
 للنبي صلى الله عليه وسلم قد وهبت نفسي لك يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم مالي بالنساء
 من حاجة فقال له رجل زوجها فقال هل عندك من شيء تصدقها اياه فقال اذ ارى هذا فقال ان
 اعطيها ازارك جلست ولا ازارك الى ان قال القيس ولو خاتما من حديد فاجاز ان يكون المهر
 خاتما من حديد وختم من حديد لا يساوي عشرة * والجواب عن اجازته النكاح على
 ثلثين ان الثلثين قد يجوز ان تساوي عشرة دراهم او اكثر فلا دلالة فيه على موضع الخلاف
 لانه تزوجها على ثلثين ثم اخبر النبي صلى الله عليه وسلم وجاز ان يكون قيمتها عشرة او

أكثر وليس بموم لفظ في إباحة التزويج على ثنتين أي ثنتين كانا فلا دلالة فيه على قول المخالف
 وإيضاً فإن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بجواز النكاح وجواز النكاح لا يدل على أنه هو المهر
 لا غيره لأنه لو تزوجها على غير مهر لكان النكاح جائزاً ولم يدل جواز النكاح على أن لا شيء لها
 كذلك جواز النكاح على ثنتين قيمتهما أقل من عشرة دراهم لا دلالة فيه على أنه لا يجب
 غيرها • وأما قوله من استحل بدمهين أو بكف دقيق فقد استحل فانه أخبر عن ملك البضع
 ولا دلالة فيه على أنه لا يجب غيره • وكذلك حديث عبد الرحمن في تزوجه على وزن نواة من
 ذهب وعلى أنه قد روي في الخبر أن قيمتها كانت خمسة أو عشرة • وأما قوله العلائق ما رآه في
 الأهلون فانه محمول على ما يجوز مثله في السرع ألا ترى أنهم لو راضوا بخمر أو خنزير أو شفاط
 لما جاز تراضيها كذلك في حكم التسمية يكون مرتباً على ما ثبت حكمه في الشرع من تسمية
 العشرة • وأما حديث سهل بن سعد فإن النبي صلى الله عليه وسلم امره بتسجيل شيء لها وعلى ذلك
 كان مخرج كلامه لأنه لو أراد ما يصح به العقد من التسمية لا كتفى بأشياء في ذمته ما يجوز به العقد
 عن السؤال مما يسجل فدل ذلك على أنه لم يرد به ما يصح مهرها ألا ترى أنه لما لم يجد شيئاً قال
 زوجتكها بما ملك من القرآن وماله من القرآن لا يكون مهرها فدل ذلك على صحة ما ذكرنا
 • واختلف الفقهاء فيمن تزوج امرأة على خدمة سنة فقال أبو حنيفة وأبو يوسف إذا تزوج
 امرأة على خدمته سنة فإن كان حراً فلها مهر مثلها وإن كان عبداً فلها خدمته سنة قال محمد لها
 قيمة خدمته إن كان حراً وقال مالك إذا تزوجها على أن يؤجرها نفسه سنة أو أكثر أو
 أقل ويكون ذلك صداقها فانه يفسخ النكاح إن لم يدخل بها وإن دخل بها ثبت النكاح وقال
 الأوزاعي إذا تزوجها على أن يصحبها ثم طلقها قبل أن يدخل بها فهو ضامن لنصف حجبها من
 الحلال والكسوة والتفقة وقال الحسن بن صالح والشافعي النكاح جائز على خدمته إذا كان
 وقتاً معلوماً وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد إذا تزوجها على تعلم سورة من القرآن
 لم يكن ذلك مهرها ولها مهر مثلها وهو قول مالك والليث وقال الشافعي يكون ذلك مهرها لها
 فإن طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصف أجرة التلميم إن كان قد علمها وهي رواية المزني وحكي
 الربيع عنه أنه يرجع عليها بنصف مهر مثلها • قال أبو بكر قوله تعالى (واحل لكم ما وراء
 ذلكم أن يبتنوا بأموالكم) قد اقتضى أن يكون بدل البضع ما يستحق به تسليم مال لأن قوله
 (أن يبتنوا بأموالكم) يحتمل معنيين أحدهما تملك المال بدلاً من البضع والآخر تسليمه لاستيفاء
 مناقبه فدل ذلك على أن المهر الذي يملك به البضع إما أن يكون مالا أو منافع في مال يستحق
 بها تسليمه إليها إذا كان قوله (أن يبتنوا بأموالكم) يشمل عليهما ويتضمنهما • ويدل على
 أن المهر حكمه إن يكون مالا قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) فإن طين لكم عن
 شيء منه نفساً فكلوه هنياً مريباً) وذلك لأن قوله (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة)
 أمر يقتضي ظاهراً الإيجاب ودل بضمه على أن المهر ينبغي أن يكون مالا من وجهين
 أحدهما قوله (وآتوا) مناء أعطوا والاعطاء إنما يكون في الأعيان دون المنافع إذ

المنافع لا يتأتى فيها الاعطاء على الحقيقة والثاني قوله (فان طين لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً) وذلك لا يكون في المنافع وأما هو في المأكول او فيما يمكن صرفه بعد الاعطاء الى المأكول فدللت هذه الآية على ان المنافع لا تكون مهراً * فان قيل فهذا يوجب ان لا تكون خدمة العبد مهراً * قيل له كذلك انتهى ظاهر الآية ولولا قيام الدلالة لما جاز وبدل عليه نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن نكاح الشغار وهو ان يزوجه اخته على ان يزوجه اخته او تزوجه امته على ان يزوجه امته وليس بينهما مهر وهذا اصل في المهر لا يصح الا ان يستحق به تسليم مال فلما ابطال النبي صلى الله عليه وسلم ان تكون منافع البضع مهراً لانها ليست بمال دل ذلك على ان كل ما شرط من بدل البضع مما لا يستحق به تسليم مال لا يكون مهراً وكذلك قال اصحابنا لو تزوجها على عتق من دم عمد او على طلاق غلظة ان ذلك ليس بمهر مثل منافع البضع اذا جعلها مهراً وقد قال الشافعي انه اذا سقى في الشغار احدهما مهراً ان النكاح جائز ولكل واحدة منهما مهر مثلها ولم يجعل البضع مهراً في الحال التي اجاز النكاح فيها ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن نكاح الشغار فدل ذلك على منعين احدهما انه اذا كان الشغار في الامتن كان المهر منافع البضع لان المهر انما يستحقه المولى باطل النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون منافع البضع بدلاً في النكاح والثاني اذا كان الشغار في الحرين وهو ان يقول ازوجك اخي على ان تزوجني اخذك او ازوجك بنتي على ان تزوجني فذلك يكون هذا عقداً طارياً من ذكر المهر لواحدة من المرأتين لانه شرط المنافع لغير المنكوح وهو المولى فالشغار في احد الوجهين يكون عقد نكاح طارياً عن تسمية بدل للمنكوح وفي الوجه الآخر يكون بدل البضع منافع بضع آخر فباطل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ان يكون بدلاً فصار اسلاً في ان بدل البضع شرطه ان يستحق به تسليم مال * فان قيل ان منافع بضع الامة حق في مال فهل كانت كالزواج على خدمة العبد * قيل له لان خدمة العبد يستحق بها تسليم مال وهو رقة العبد كالمستأجره يستحق تسليم العبد اليه للخدمة وزوج الامة لا يستحق تسليمها اليه بعقد النكاح لان المولى ان لا يبوئها بيتاً وقوله تعالى (ان يتنوا اموالكم) قد اقتصى ان يستحق عليه بعقد النكاح تسليم مال بدلاً من البضع * واما الزوج على تعليم سورة من القرآن فانه لا يصح مهراً من وجهين احدهما ما ذكرنا من انه لا يستحق به تسليم مال كخدمة الحرة والوجه الآخر ان تعليم القرآن فرض على الكفاية فكل من علم انساناً شيئاً من القرآن فاما فام بفرض وقد روى عبدالله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بلغوا عني ولو آية فكيف يجوز ان يجعل عوضاً للبضع ولو جاز ذلك لجاز الزواج على تعليم الاسلام وهذا باطل لان ما اوجبه الله تعالى على الانسان فله فهو حق فله فله فرضاً فلا يستحق ان يأخذ عليه شيئاً من احراض الدنيا ولو جاز ذلك لجاز للحكام اخذ الرشي على الحكم وقد جعل الله ذلك سحتاً محرماً * فان احتج محتج بحديث سهل بن سعد في قصة المرأة التي قالت لربي صلى الله عليه وسلم قد وهبت نفسي لك فقال رجل زوجنيها الى ان قال هل ملكك من القرآن شيء قال نعم سورة كذا فقال

مطل
في ان المنافع لا تكون
مهراً

عليه السلام قد زوجته كما بما معك من القرآن وبما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال
حدثنا أحمد بن حنبل بن عبد الله قال حدثني أبي قال حدثني إبراهيم بن طهمان عن الجراح
الباطل عن عسل عن عطاء بن أبي رباح عن أبي هريرة بنحو قصة سهل بن سعد في امرأته وقاله
فيه ما تحفظ من القرآن قال سورة البقرة أو التي تليها قال قم فاعلمها عشرين آية وهي امرأة
❦ قيل له مضاء لما معك من القرآن كما قال تعالى (ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض
بغير الحق وبما كنتم تفرحون) ومضاه لما كنتم تفرحون وأيضا كون القرآن معه لا يوجب
أن يكون بدلا والتعلم ليس له ذكر في هذا الخبر فاعلمنا أن مراده أني زوجتك تعظيما للقرآن
ولاجل ما معك من القرآن وهو كإروى عبد الله بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس قال خطب
أبو طلحة أم سلمة قالت أني آمنت بهذا الرجل وشهدت أنه رسول الله فلان تابعتي تزوجتك
قال فانا على ما أنت عليه فتزوجته فكان صداقها الاسلام ومضاه أنها تزوجته لاجل اسلامه
لان الاسلام لا يكون صداقا لاحد في الحقيقة ❦ واما حديث إبراهيم بن طهمان فانه ضعيف السند
وقد روى هذه القصة مالك عن أبي حازم عن سهل بن سعد فلم يذكر أنه قال علمها ولم
يعارض بحديث إبراهيم بن طهمان ولو صح هذا الحديث لم يكن فيه دلالة على أنه جعل لتعليم
القرآن مهورا لانه جائز أن يكون امرء يتعليم القرآن ويكون المهر ثابتا في ذمته اذ لم يقل ان
تعلم القرآن مهر لها ❦ فان قيل قال الله تعالى (ان اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على
ان تأخرني ثمانى حجج) فجعل منافع الحر بدلا من البضع ❦ قيل له لم يشرط المنافع للمراة وإنما
شرطها لشعب التي عليه السلام ويا شرط للاب لا يكون مهورا فالاحتجاج به باطل في مسئلتنا
وأيضا لو صح أنها كانت مشروطة لها وأنه إنما اضافها الى نفسه لانه هو المتولى العقد الاول مال
الولد منسوب الى الوالد كقوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لانيك فهو منسوخ بالنهي
عن الشغار ❦ وقوله تعالى (ان تبنتوا بأموالكم) يدل على أن حق الامة لا يكون صداقا لها
اذ كانت الآية مفتضية لكون بدل البضع ما يستحق به تسليم مال اليها وليس في العقد
تسليم مال وإنما فيه إسقاط الملك من غير ان استحققت به تسليم مال اليها ألا ترى ان الرق
الذي كان المولى يملكه لا ينتقل اليها وأما ما نسب به ملكه فاذا لم يحصل لها به مال او لم تستحق
به تسليم مال اليها لم يكن مهورا وما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اعترف صفة وجعل عتقها
صداقها فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان له ان يتزوج بغير مهر وكان مخصوصا به دون الامة
قال الله تعالى (وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي ان يستنكحها خالصة لك
من دون المؤمنين) فكان صلى الله عليه وسلم مخصوصا بجواز ملك البضع بغير بدل كما كان
مخصوصا بجواز تزويج التسع دون الامة ❦ قوله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان
طعن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا) يدل ايضا على ان العقد لا يكون صداقا من وجوه
احدها أنه قال (وآتوهن) وذلك امر يقتضي الإيجاب واعطاء المتق لا يصح والثاني قوله تعالى

مطلب

في قوله تعالى اني
اريد ان انكحك احدى
ابنتي الآية

مطلب

في أنه عليه السلام
كان له ان يتزوج
بغير مهر

(فان طين لكم عن شيء منه نفسا) والمتى لا يصح فسحه بطيب نفسها عن شيء منه
والثالث قوله تعالى (فكلوه هنيئاً سرياً) وذلك محال في المتق ^ع قوله تعالى (محصنين غير
مسافحين) ^ع قال ابو بكر يحتمل قوله تعالى (محصنين غير مسافحين) وجبين احدهما الحكم
بكونهم محصنين بقصد التكاثر والاخبار عن حالهم اذا تكهوا والثاني ان يكون الاحسان شرطاً
في الاباحة المذكورة في قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم) فان كان المراد الوجه
الاول فاطلاق الاباحة عموم يصح اعتباره فيها انتظمه الا مقام دليله وان اراد الوجه الثاني
كان اطلاق الاباحة مجعلاً لانه معقود بشرطة حصول الاحسان به والاحسان لفظ مجمل
مفتقر الى البيان فلا يصح حثه الاحتجاج به والاولى حمله على الاخبار عن حصول الاحسان
بالزوج لان مكان استعماله وذلك لانه متى ورد لفظ يحتمل ان يكون محمواً يمكننا استعمال
ظاهره ويحتمل ان يكون مجعلاً موقوف الحكم على البيان فالواجب حمله على معنى الصوم
دون الاجمال لما فيه من استعمال حكمه عند وروده فطينا المصير اليه وغير جائز حمله على
وجه يسقط عنا استعماله الا بورد بيان من غيره وفي نسق التلاوة ونحو الآية ما يوجب
ان يكون ذكر الاحسان اخباراً عن كونه محصناً بالتصكاح وذلك لانه قال (محصنين
غير مسافحين) والساح هو الزنا فاخبار الاحسان المذكور هو ضد الزنا وهو العفة واذا
كان المراد بالاحسان في هذا الموضع العفاف فقد حصل على وجه لا يكون مجعلاً لان تقديره
واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتنوا باموالكم عفة غير زنا وهذا لفظ ظاهر المعنى بين المراد
فيوجب ذلك معنى احدهما اطلاق لفظ الاباحة وكونه محمواً والآخرا الاخبار بانهم اذا فعلوا
ذلك كانوا محصنين غير مسافحين والاحسان لفظ مشترك متى اطلق لم يكن محمواً كسائر
الالفاظ المشتركة وذلك لانه اسم يقع على معان مختلفة واصله المنع ومنه سمي الحسن لئنه
من صار فيه من اعدائه ومنه الدرع الحصينة اي المنية والحصان بالكسر الفحل من الافراس
لئنه راكبه من الهلاك والحصان بالنصب العيفة من النساء لئنها فرجها من الفساد قال
حسان في عائشة رضي الله عنها

حسان رزان مازن بريبة • وتصبح غرقي من لحوم النوافل

وقال الله تعالى (ان الذين يرمون المحصنات الفاحشات) يعني العافق • والاحسان في الشرع اسم
يجمع على معان مختلفة غير ما كان الاسم لها في اللغة فتها الاسلام فالله تعالى (فاذا احسن)
روى فاذا اسلدن ووقع على الزوج لانه قد روى في التفسير ايضاً ان معناه فاذا تزوج وقال
تعالى (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايماكنكم) ومعناه ذوات الاذواج ووقع على العفة
في قوله تعالى (ان الذين يرمون المحصنات) ووقع على الوطء بشكاح صحيح في احسان الرجم
والاحسان في الشرع يتناق به حكمان احدهما في ايجاب الحد على قاذفه في قوله تعالى (والذين
يرمون المحصنات) فهذا يمتد فيه العفاف والحرية والاسلام والعقل والبلوغ فانه يمكن ان يكون على
هذه الصفة لم يجب على قاذفه الحد لانه لا حد على قاذف الجنون والصبي والزاني والكافر والعبد

فهذه الوجوه من الاحسان معتبرة في ايجاب الحد على التاذف والحكم الآخر هو الاحسان
اقله يتلحق به ايجاب الرجم اذا زنا وهذا الاحسان يشتمل على الاسلام والعقل والبلوغ
والحرية والتكاثف الصحيح مع الدخول بها وهما على هذا الصفة فان عدم شيء من هذا الخلال
لم يكن عليه الرجم اذا زنا * والسفاح هو الزنا قال النبي صلى الله عليه وسلم انا من نكاح ولست من
سفاح وقال مجاهد والسدى في قوله تعالى (غير مسافحين) قالوا غير زانين وقال ان اصله
من سفع الماء وهو صبه وقال سفع دمه وسفع دم فلان وسفع الجبل اسفله لانه موضع
مصب الماء وسافع الرجل اذا زنا لانه صب ماءه من غير ان يلحقه حكم مائه في ثبوت النسب
ووجوب العدة وسائر احكام النكاح فسمى مسافحا لانه لم يكن له من فعله هذا غير صب الماء
وقد اشد ذلك في نسب الولد المخلوق من مائه منه وانه لا يلحق به ولا تجب على المرأة العدة
منه ولا تصير فراشا ولا يجب عليه مهر ولا يتلحق بذلك الوطء شيء من احكام النكاح هذه
المعاني كلها في مضمون هذا اللفظ والله اعلم بالصواب

باب التمتع

قال الله تعالى (فاستمتعتم به منهن فأتوهن اجورهن فريضة) * قال ابو بكر هو عطف
على ما تقدم ذكره من اباحة نكاح ما وراء الحرمات في قوله تعالى (واحل لكم ما وراء ذلكم)
ثم قال (فاستمتعتم به منهن) يعني دخلتم بهن (فأتوهن اجورهن) كاملة وهو كقوله تعالى
(وأتوا النساء صدقاتهن نحلة) وقوله تعالى (فلا تأخذوا منه شيئا) والاستمتاع هو الانتفاع
وهو هنا كناية عن الدخول قال الله تعالى (اذجهن طياتكم في حيوتكم الدنيا واستمتعتم بها)
يعني تعجلتم الانتفاع بها وقال (فاستمتعتم بخلافكم) يعني بحظكم ونصيبكم من الدنيا فلما
حرم الله تعالى من ذكر تحريره في قوله (حرمت عليكم امهاتكم) وعنى به نكاح الامهات
ومن ذكر معهن ثم عطف عليه قوله (واحل لكم ما وراء ذلكم) اقتضى ذلك اباحة
النكاح فيمن عدا المحرمات المذكورة ثم قال (ان تبشوا باموالكم محصنين) يعني والله اعلم
نكاحا تكونون به محصنين عفاف غير مسافحين ثم عطف عليه حكم النكاح اذا اتصل به
الدخول بقوله (فاستمتعتم به منهن فأتوهن اجورهن) فوجب على الزوج كمال المهر * وقضى
الله المهر اجرا في قوله (فانكحوهن باذن اهلهن وأتوهن اجورهن) فسمى المهر اجرا وكذلك
الاجور المذكورة في هذه الآية هي المهور وانما سمي المهر اجرا لانه بدل المتاع وليس بدل
عن الاعيان كما سمي بدل منافع المار والذابة اجرا وفي تسمية الله المهر اجرا دليل على صحة
قول ابن حنيفة فيمن استأجر امرأة فزنا بها اهل احد عليه لان الله تعالى قد سمي المهر اجرا
فهو كن قال اميرك كذا وقد روى نحوه عن عمر بن الخطاب ومثل هذا يصح كون نكاحا
فلما لانه بنير شهود وقال تعالى في آية اخرى (ولاجناس عليكم ان تنكحوهن
اذا آتيتوهن اجورهن) * وقد كان ابن عباس يتأول قوله تعالى (فاستمتعتم به منهن

مطلب
في دليل قول ابن
حنيفة من استأجر
امراة فزنى بها الاحد
عليه

فأبوهن أجودهن) على مئة النساء وروى عنه فيها الأول روى أنه كان يتأول الآية على الاحتمالته وروى أن في قرأة أبي بن كعب (فإنا استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فأتوهن أجودهن) وروى عنه أنه لما قيل له أنه قد قيل فيها الاشوا قال هي كالخضر إلى الميتة والدم ولم يفرح فإباحها في هذا القول عند الضرورة وروى عن جابر بن زيد أن ابن عباس نزل عن قوله في الصرف وقوله في المنة • وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن الهيثم قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا ابن بكير عن الليث عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن عمار مولى الشريد قال سألت ابن عباس عن المنة اسفاح هي أم نكاح فقال ابن عباس لاسفاح ولانكاح قلت فأيها قال المنة كقوله تعالى قلت له هل لها من علة قال نعم عدها حصة قلت هل يتوادران قال لا • وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا حجاج عن ابن جريح وعثمان بن عطاء عن عطية الحراساني عن ابن عباس في قوله تعالى (فإنا استمتعتم به منهن) قال نستعنها (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لمدتهن) وهذا يدل على رجوعه عن القول بالمنة • وقد روى عن جماعة من السلف أنها زنا حدثنا جعفر بن محمد بن الهيثم قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن الليث عن عليل ويونس عن ابن شهاب عن عبد الملك بن مغيرة بن نوفل عن ابن عمر أنه سئل عن المنة فقال ذلك السفاح وروى عن هشام بن مروة عن أبيه قال كان نكاح المنة بمنزلة الزنا • قال قيل لا يجوز أن تكون المنة زنا لأنه لم يختلف أهل القتل أن المنة قد كانت مساحة في بعض الأوقات إباحها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبيح الله تعالى الزنا قط • قيل له لم تكن زنا في وقت الإباحة فلما حرمها الله تعالى جاز إطلاق اسم الزنا عليها كما روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الزانية هي التي تنكح نفسها بغير حصة وإيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو طاهر وأما منشاء التحريم للاحقة الزنا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم البتة تزنيان والرجلان تزنيان فزنا العين النظر وزنا الرجلين المشي ويصدق ذلك كلها للفرج أو يكذبها فإطلاق اسم الزنا في هذه الوجوه على وجه المجاز إذا كان محرما فكذلك من أطلق اسم الزنا على المنة فأما أطلقه على وجه المجاز وتأكد التحريم • وحدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن الهيثم قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا حجاج عن شعبة عن قتادة قال سمعت أبا نصره يقول كان ابن عباس يأمر بالمنة وكان ابن الزبير ينهى عنها قال فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله فقال على يدي دار الحديث تتنمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ظم عمر قال إن الله كان يحل لرسوله ما شاء فأماوا الحج والعمرة كما امر الله وأنتهوا عن نكاح هذه النساء لا أوق رجل نكح امرأة إلى أجل الأربعة فذكر عمر الرجل في المنة وجاز أن يكون على جهة الوعيد والتهديد لينزع الناس عنها وقال وحدثنا أبو عبيد قال حدثنا حجاج عن ابن جريح قال أخبرني عطية قال سمعت ابن عباس يقول رحمه الله كانت المنة الأرحمة من الله تعالى رحمه الله هامة محمد صلى الله عليه وسلم ولولائه لما احتاج إلى الزنا الاشفا • قال قلت حصل من أقوال ابن عباس

(قوله الاشفا) أي
ال قليل من الناس
من قولهم غابت الشمس
الاشفا أي الا قليلا
من ضوئها عند غروبها
مكثا في التباينة
(لمصحه)

القول بإباحة التمتع في بعض الروايات من غير تقييدها بضرورة ولا غيرها * والثاني أنها كالنية
 نحل بالضرورة * والثالث أنها صرحت بقدمنا ذكر سنده وقوله أيضا أنها منسوخة * وبما يدل
 على رجوعه عن إباحتها ما روى عبدالله بن وهب قال أخبرني عمرو بن الحارث أن بكير بن
 الأسج حدثه أن أبا إسحاق مولى بني هاشم حدثه أن رجلا سأل ابن عباس فقال كنت في سفر
 ومعي جارية لي ولي أصحاب فأحلت جاري لي لأصحابي يستمتعون منها فقال ذاك السفاح فهذا
 أيضا يدل على رجوعه * وأما احتجاج من احتج بقوله تعالى ﴿ فَاَسْتَمْتِعْ بِهِ مِنْهُنَّ ﴾
 ﴿ فَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ وإن في قراءة أبي (إلى أجل مسمى) فإنه لا يجوز إثبات الأجل في التلاوة
 عند أحد من المسلمين فالأجل إذا غير ثابت في القرآن ولو كان فيه ذكر الأجل لمادل أيضا على
 تمتع للنساء لأن الأجل يجوز أن يكون داخلا على المهر فيكون تقديره فادخلتم به منهن بمهر
 إلى أجل مسمى فَأَتَوْهُنَّ مَهُورَهُنَّ عند حلول الأجل * وفيه قصوى الآية من الدلالة على أن
 المراد التكاح دون التمتع ثلاثة أوجه أحدها أنه عطف على إباحة التكاح في قوله تعالى
 ﴿ وَاحْلِلْ لَكُمْ مَاورَاءَ ذَلِكَ ﴾ وذلك إباحة لتكاح من عدا المحرمات لأحالة لانهم لا يختلفون
 أن التكاح مراد بذلك فوجب أن يكون ذكر الاستمتاع بيانا لحكم المدخول بها
 بالتكاح في استحقاقها لجميع الصداق والثاني قوله تعالى ﴿ عَمِينَ ﴾ والاحصان لا يكونان إلا
 في نكاح صحيح لأن الواطئ بالتمتع لا يكون محصنا ولا يتأوله هذا الاسم فملطنا أنا إرادتنا للتكاح
 والثالث قوله تعالى ﴿ غَيْرِ مَسَافِحِينَ ﴾ فسمى الزنا سفاحا لانتفاء أحكام التكاح عنه من
 ثبوت النسب ووجوب العدة وبقاء الفراش إلى أن يحدث له قضا وما كانت هذه المعاني
 موجودة في التمتع كانت في معنى الزنا ويشبه أن يكون من سهاها سفاحا ذهب إلى هذا المعنى
 إذ كان الزاني إنما سعى مسافحا لأنه لم يحصل له من وطئها بها شغل بحكمه الأعلى سفح الماء
 باطلا من غير استلحاق نسب به فمن حيث نفى الله تعالى بما أحل من ذلك وأثبت بالاحصان اسم السفاح
 وجب أن لا يكون المراد بالاستمتاع هو التمتع إذ كانت في معنى السفاح بل المراد به التكاح
 به وقوله تعالى ﴿ غَيْرِ مَسَافِحِينَ ﴾ شرط في الإباحة المذكورة وفي ذلك دليل على النهي عن التمتع
 إذ كانت التمتع في معنى السفاح من الوجه الذي ذكرنا قال أبو بكر فكان الذي شهر عنه
 إباحة التمتع من الصحابة عبدالله بن عباس واختلفت الروايات عنه مع ذلك فروى عنه
 إباحتها بتأويل الآية وقد بينا أنه لا دلالة في الآية على إباحتها بل دلالات الآية ظاهرة
 في حظرها وتحريمها من الوجوه التي ذكرنا ثم روى عنه أنه حملها بمنزلة الميتة ولحم الحنزير
 والدم وأنها لا محل الاضطراب وهذا محال لأن الضرورة المبيحة للمحرمات لا توجد في التمتع
 وذلك لأن الضرورة المبيحة للميتة والدم هي التي يخاف تلف النفس أن لم يأكل وقد
 علمنا أن الإنسان لا يخاف على نفسه ولا على شيء من أعضائه التلف بترك الجماع وقده وإذا
 لم تحل في حال الرقابة والضرورة لا تقع إليها فقد ثبت حظرها واستحلال قول القائل
 أنها نحل عند الضرورة كالنيتة والدم فهذا قول متناقض مستحيل وأخلق بأن تكون هذه

الرواية عن ابن عباس وهما من رواها لانه كان رحمه الله اقنع من ان يخفى عليه مثله
فالصحيح اذا ما روى عنه من حظرها وتحريمها وحكاية من حكى عنه الرجوع عنها
والدليل على تحريمها قوله تعالى (والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او
ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم الصادون) فقصر
اباحة الوطء على احد هذين الوجهين وحظر ماعداهما بقوله تعالى (فمن ابتغى وراء
ذلك فاولئك هم الصادون) والمتمة خارجة عنهما فهي اذا محرمة : فان قيل ما انكرت
ان تكون المرأة المستمتع بها زوجة وان المتمة غير خارجة عن هذين الوجهين اللذين
قصر الاباحة عليهما : قيل له هذا غلط لان اسم الزوجة انما يقع عليها ويتأولها اذا
كانت منكوبة بمقد نكاح واذا لم تكن المتمة نكاحا لم تحسب هذه زوجة : فان قيل
ما الدليل على ان المتمة ليست بنكاح : قيل له الدليل على ذلك ان النكاح اسم يقع
على احد معنيين وهو الوطء والعقد وقد بينا فيما سلف انه حقيقة في الوطء مجاز في العقد
واذا كان الاسم مقصورا في اطلاقه على احد هذين المعنيين وكان اطلاقه في العقد مجازا على ما
ذكرنا ووجدناهم اطلقوا الاسم على عقد تزويج مطلق انه نكاح ولم يجدهم اطلقوا اسم
النكاح على المتمة فلا يقولون ان فلانا تزوج فلانة اذا شرط التمتع بها لم يجزئنا اطلاق اسم
النكاح على المتمة اذا تجاوز اطلاقه الا ان يكون مسموما من العرب او يرد به الشرع
فلما عدنا اطلاق اسم النكاح على المتمة في الشرع واللغة جيبا وجب ان تكون المتمة ماعدا
ما اباحه الله وان يكون قاعلا عاديا ظلما لنفسه مرتكبا لما حرمة الله وايضا فان النكاح له شرائط
قداختص بها متى قدت لم يكن نكاحا منها ان مضى الوقت لا يؤثر في عقد النكاح ولا يوجب
رقبه والمتمة عند القائلين بها نوجب رفع النكاح بمضي المدة ومنها ان النكاح فراش ثبت به
النسب من غير دعوة بل لا يتقن الولد المولود على فاش النكاح الا بالعان والقائلون بالمتمة
لا يثبتون النسب منه فعلمنا انها ليست بنكاح ولا فراش ومنها ان الدخول بها على النكاح يوجب
العدة عند الفرقة والموت يوجب العدة دخل بها او لم يدخل وال الله تعالى (والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا يترصدن بافسهن اربعة اشهر وعشرا) والمتمة لا يوجب عدة الوفاة
وطال تعالى (ولكم نصف ما ترك ازواجكم) ولا نوارث عندهم في المتمة فهذه هي احكام النكاح
التي يختص بها الا ان يكون هناك رق او كفر يمنع التوارث فلما لم يكن في المتمة مانع من الميراث
من احدها بكفر او رق ولا سبب يوجب الفرقة ولا مانع من ثبوت النسب مع كون الرجل ممن
يستفرش ويلحقه الانساب لفراسه ثبت بذلك انها ليست بنكاح فاذا خرجت عن ان تكون نكاحا
او ملك يمين كانت محرمة بتحريم الله اماها في قوله (فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم الصادون)
: فان قيل انقضاء المدة الموجبة للينونة هو الطلاق : قيل له ان الطلاق لا يقع الا بصرح
لفظ او كناية ولم يكن منه واحد منهما فكيف يكون طلاقا ومع ذلك فيجب على اصل هذا
القائل ان لا تين لواقضت المدة وهي خالف لان القائلين باباحة المتمة لا يرون طلاق الحائض

جائزا فلو كانت اليئونة الواقعة بمضى المدة طلاقا لوجب ان لا يقع في حال الحيض فلما اوقفوا
اليئونة الواقعة بمضى الوقت وهي حائض دل ذلك على انه ليس بطلاق وان كانت تين
بغير طلاق ولا سبب من قبل الزوج يوجب الفرقة ثبت انها ليست بنكاح * فان قيل على
ما ذكرنا من نفى النسب والعدة والميراث ليس انتفاء هذه الاحكام يمنع من ان تكون نكاحا
لان الصغير لا يلحق به نسب ويكون نكاحه صحيحا والعبد لا يرث والمسلم لا يرث الكافر
ولم يخرج انتفاء هذه الاحكام عنه من ان يكون نكاحا * قيل له ان نكاح الصغير قد تعلق به
ثبوت النسب اذا صار ممن يستغفر ويغتفر وانت لا تلتحقه نسب ولدها مع الوطء الذي يجوز ان
يلحق به النسب في النكاح والعبد والكافر انما لم يرثا للرق والكفر وهما يمتنعان التوارث
بينهما وذلك غير موجود في المنة لان كل واحد منهما من اهل الميراث من صاحبه فاذا لم يكن
بينهما ما يقطع الميراث ثم لم يرث مع وجود المنة علمنا ان المنة ليست بنكاح لانها لو كانت
نكاحا لا وجبت الميراث مع وجود سببه من غير مانع له من قبلهما وايضا قد قال ابن عباس
انها ليست بنكاح ولا سفاح فاذا كان ابن عباس قد نفى عنها اسم النكاح وجب ان لا يكون
نكاحا لان ابن عباس لم يكن ممن يحفى عليه احكام الاسماء في الشرع واللغة فاذا كان هو القائل
بالمنة من الصحابة ولم ير بها نكاحا ونفى عنها الاسم ثبت انها ليست بنكاح * وما يوجب تحريمها
من جهة السنة ما حدثنا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المنى قال حدثنا القضي قال حدثنا مالك
عن ابن شهاب عن عبدالله والحسن ابني محمد بن علي عن ابهما عن علي رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء وعن اكل لحوم الحمير الانسية * وقال فيه غير
مالك ان عليا قال لابن عباس انك امرؤ تياها انما المنة انما كانت رخصة في اول الاسلام نهى عنها
رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن خيبر وعن لحوم الحمير الانسية * وروى هذا الحديث من طرق
عن الزهري رواه سفيان بن عيينة وعبد الله بن عمر في آخرين وروى عكرمة بن عمار عن
سيد المقبري عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوة تبوك ان الله تعالى حرم
المنة بالطلاق والنكاح والعدة والميراث * وروى عبد الواحد بن زياد قال حدثنا ابو عيسى
عن ابي اس بن سلمة بن الاكوع عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن في متعة النساء
حام او طاس ثم نهى عنها * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل البلخي قال
حدثنا محمد بن جعفر بن موسى قال حدثنا محمد بن الحسن قال حدثنا ابو خيفة عن نافع عن ابن
عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن متعة النساء وما كنا مسافحين * قال ابو بكر
قوله وما كنا مسافحين يحتمل وجوها احدها انهم لم يكونوا مسافحين حين ائمت
لهم المنة يعني انها لو لم تسح لم يكونوا ليسافحوا ونفى بذلك قول من قال انها ائمت للضرورة
كلية والدم ثم نهى عنها بعد والثاني انهم لم يكونوا ليفعلوا ذلك بدلتهم فيكونوا مسافحين
ويحتمل انهم لم يكونوا في حال الاباحة مسافحين بالتبع اذا كانت مباحة * وقد حدثنا محمد بن
بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الوارث عن اسماعيل بن امية عن

الزهرى قال كنا عند عمر بن عبد العزيز فذاكرنا متعة النساء فقال له رجل يقال له ربيع بن
سبرة اشهد على ابياته حدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها في حجة الوداع • وروى
عبد العزيز بن الربيع بن سبرة عن ابيه عن جده ان ذلك كان عام الفتح ورواه اسماعيل بن عياش
عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن الربيع بن سبرة عن ابيه مثله وذكر انه كان عام الفتح
ورواه انس بن عياش الليثي عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن الربيع بن سبرة عن ابيه مثله
وقال كان في حجة الوداع فلم يختلف الرواة في التحريم واختلفوا في التاريخ فسقط التاريخ كانه ورد
غير مؤرخ وثبت التحريم لاحاق الرواة عليه ورواه ابو حنيفة عن الزهرى عن محمد بن عبد الله عن
سبرة الجهني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم فتح مكة • وحدثننا عبد الباقي
ابن قانع قال حدثنا ابن ناجية قال حدثنا محمد بن مسلم الرازي قال حدثنا عمرو بن ابي سلمة
قال حدثنا صدقة عن عبيد الله بن علي عن اسماعيل بن امية عن محمد بن المنجد عن جابر بن
عبد الله قال خرج النساء اللاتي استمتنا بهن معنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هن
حرام الى يوم القيامة • فان قيل هذه الاخبار متضادة لان في حديث سبرة الجهني ان النبي
صلى الله عليه وسلم احلها لهم في حجة الوداع وقال بعضهم عام الفتح وفي حديث علي وابن عمر
ان النبي صلى الله عليه وسلم حرمها يوم خيبر وخيبر كانت قبل الفتح وقبل حجة الوداع فكيف
تكون مباحة عام الفتح وفي حجة الوداع وقد حرمت قبل ذلك طمخخير • قيل له الجواب عن هذا
من وجهين احدهما ان حديث سبرة مختلف في تاريخه فقال بعضهم عام الفتح وقال بعضهم في حجة
الوداع وفي كلا الحديثين ان النبي صلى الله عليه وسلم احلها في تلك السنة ثم حرمها فلما اختلفت
الرواة في تاريخه سقط التاريخ وحصل الخبر غير مؤرخ فلا يضاد حديث علي وابن عمر الذي اتفقا
على تاريخه انه حرمها يوم خيبر والوجه الآخر انه جائز ان يكون حرمها يوم خيبر ثم احلها في حجة
الوداع او في فتح مكة ثم حرمها فيكون التحريم المذكور في حديث علي وابن عمر منسوخا بحديث
سبرة الجهني ثم تكون الاباحة منسوخة بما في حديث سبرة ايضا لان ذلك غير ممتنع • فان
قيل روى اسماعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم عن ابن مسعود قال كنا نفزو مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لنا نساء فقلنا يا رسول الله الا نستخصي فنهانا عن ذلك
ورخص لنا ان ننكح بالتوب الى اجل ثم قال (لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) الآية
• قيل له هذه المتعة هي التي حرمها رسول الله صلى الله عليه وسلم في سائر الاخبار التي ذكرنا ولم
نذكر نحن انها قد كانت ايجت في وقت ثم حرمت وليس في حديث ابن مسعود ذكر التاريخ
فاخبار الحظر قاضية عليها لان فيها ذكر الحظر بعد الاباحة وايضا لو تساوى لكان الحظر اولي لما
ي بناء في مواضع واما تلاوة النبي صلى الله عليه وسلم الآية عند اباحة المتعة وهو قوله تعالى
(لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) فانه يحتمل ان يريد به النهي عن الاستخصاء
وتحريم النكاح الباسح ويحتمل المتعة في حال ما كانت مباحة وقد روى عن عبد الله انها
منسوخة بالطلاق والعدة والميراث ويدل عليه انه قد علم انها قد كانت مباحة في وقت فلو

كانت الاباحة باقية لورد الثقل بها مستقيضا متواترا لصوم الحاجة اليه ولمرقها الكفاة كما
صرحها بدا ولما اجتمعت الصحابة على تحريمها لو كانت الاباحة باقية فلما وجدنا الصحابة
منكرين لابطاحتها موجبين لحظرها مع علمهم بطلانها دل ذلك على حظرها بعد الاباحة
الارثي ان النكاح لما كان مباحا لم يختلفوا في اباحته ومعلوم ان بلواهم بالتمتع لو كانت مباحة
كيلاهم بالنكاح فالواجب اذا ان يكون ورود الثقل في بقاء اباحتها من طريق الاستفاضة
ولا نعلم احدا من الصحابة روى عنه تحريد القول في اباحة التمتع غير ابن عباس وقد رجع
عنه حين استقر عنده تحريمها بتواتر الاخبار من جهة الصحابة وهذا كقوله في الصرف
واباحته الدرهم بالدرهمين يدا بيد فلما استقر عنده تحريم النبي صلى الله عليه وسلم اياه
وتواتر عنده الاخبار فيه من كل ناحية رجع عن قوله وصار الى قول الجماعة فكذلك
كان سبيله في التمتع * ويدل على ان الصحابة قد صرفت نسخ اباحة التمتع ما روى عن عمر انه قال
في خطبه متعان كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اني عنهما واطبق عليهما
وقال في خبر آخر لو تقدمت فيها لرجت فلم ينكر هذا القول عليه منكر لاسيا في شيء
قد علموا اباحته واخبره بانهما كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يخلو ذلك
من احد وجهين اما ان يكونوا قد علموا بقاء اباحتها فاقفوا معه على حظرها وحشاهم من ذلك
لان ذلك يوجب ان يكونوا مخالفين لامر النبي صلى الله عليه وسلم عيانا وقد وصفهم الله تعالى بانهم
خيرامة اخرجت للناس يا صرون بالمعروف وينهون عن المنكر فغير جائز منهم التواطؤ على مخالفة
امر النبي صلى الله عليه وسلم ولان ذلك يؤدي الى الكفر والى الانسلاخ من الاسلام لان من علم
اباحة النبي صلى الله عليه وسلم للتمتع ثم قال هي محظورة من غير نسخ لما فهو خارج من الملة
فاذا لم يجوز ذلك علمنا انهم قد علموا حظرها بعد الاباحة ولذلك لم ينكروه ولو كان ما قال
عمر منكرا ولم يكن النسخ عندهم ناسا لما جاز ان يقاروه على ترك التكبير عليه وفي ذلك
دليل على اجماعهم على نسخ التمتع اذ غير جائز حظر ما اباحه النبي صلى الله عليه وسلم الا من
طريق النسخ * وما يدل على تحريم التمتع من طريق النظر اننا قد علمنا ان عقد النكاح وان كان
واقعا على استباحة منافع البضع قلن استحقاق تلك المنافع بعقد النكاح بمنزلة العقود على
المملوكات من الاعيان وانه مخالف لقود الاجارات الواقعة على منافع الاعيان الارثي ان عقد
النكاح يصح مطلقا من غير شرط مدة مذكرة له وان عتود الاجارات لا تصح الا على مدد
معلومة او على عمل معلوم فلما كان ذلك حكم المدد على منافع البضع اتى به عتود الياعات وما جرى
مجراها اذا عقدت على الاعيان فلا يصح وقوعه موقتا كما لا يصح وقوع التملكيات في الاعيان المملوكة
موقتا ومتى شرط فيه التوقيت لم يكن نكاحا فلا يصح استباحة البضع به كما لا يصح البيع اذا شرط
فيه توقيت الملك وكذلك الهبات والصدقات ولا يملكه بنى من هذا المقود ملكا موقتا وكذلك
منافع البضع لما جرت مجرى الاعيان المملوكة لم يصح فيها التوقيت * وما يحتاج اليه القائلون باباحة التمتع
اتفاق الجميع على انها قد كانت مباحة في وقت من الزمان ثم اختلفنا في الحظر فحين تابتون على ما حصل

الاتفاق عليه ولا نزول عنه بالاختلاف * فيقال لهم الاخبار التي بها ثبتت الاباحة بها يثبت الحظر وذلك لان كل خبر ذكر فيه اباحة المنة ذكر فيه حظرها فمن حيث يثبت الاباحة وجب ان يثبت الحظر وان لم يثبت الحظر لم يثبت الاباحة اذ كانت الجملة التي بها ثبتت الاباحة بها ورد الحظر * وايضا فان قول القائل انا لما اتفقتنا على كذا ثم اختلفنا فيه لم نزل عن الاجماع بالاختلاف قول فاسد لان الموضوع الذي فيه الخلاف ليس هو موضوع الاجماع فاذا لم يكن اجماعا فلا بد من دلالة يقيماها على صحة دعواه * وايضا فان كون الشيء مباحا في وقت غير موجب بقاء اباحته فيما يجوز فيه النسخ وقد دللنا على ثبوت الحظر بعد الاباحة من ظاهر الكتاب والسنة واجماع السلف * قال ابو بكر قد ذكرنا في المنة وحكمها في التحريم ما فيه بلاغ لمن نصح نفسه ولا خلاف فيها بين الصديقين الاولين على ما بينا وقد اتفق فقهاء الامصار مع ذلك على تحريمها ولا يختلفون فيه * واختلف الفقهاء فيمن تزوج امرأة ائاما معلومة فقال ابو حنيفة وابو يوسف وعبد مالک بن انس والثوري والاوزاعي والشافعي اذا تزوج امرأة عشرة ايام فهو باطل ولانكاح بينهما وقال زفر النكاح جائز والشرط باطل وقال الاوزاعي اذا تزوج امرأة ومن نيته ان يطلقها وليس ثم شرط فلاخير في هذا هذا مئة * قال ابو بكر لا خلاف بينهم وبين زفر ان عقد النكاح لا يصح بلفظ المنة وانا لو قال اتزوج بك عشرة ايام ان ذلك ليس بنكاح واما الخلاف اذا عده بافظ التمسك فقال اتزوجك عشرة ايام فقبله زفر نكاحا صحيحا وبطل الشرط فيه لان النكاح لا يفسد الشروط الفاسدة كما لو قال اتزوجك على ان اطلقك بعد عشرة ايام كان النكاح جائزا والشرط باطلا واما الخلاف بينهم وبين زفر في ان هذا نكاح او منة فقال الجمهور هذا منة وليس بنكاح * والدليل على صحة هذا القول ان النكاح الى اجل هو منة وان لم يافظ بالمنة ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسحاق بن الحسن بن ميمون قال حدثنا ابو نعيم قال حدثنا عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن الربيع بن سبرة الجهني ان اياه اخبره انه خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع حتى نزلوا عسفان وذكر قصة امر النبي صلى الله عليه وسلم الهم بالاحلال بالطواف الامن كان معه هدى قال فلما احلنا قال استمتعوا من هذه النساء والاستمتاع الزوج عندنا فمرضا ذلك على النساء فابن الا ان تضرب بيننا وبينهن اجلا فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقلوا فخرجت انا وابن عمي وانا انب منه ومعي برد ومعه برد فاتيانا امرأة فاعجبها برده واعجبها شياي فقالت ردك برد وهذا اشب وكان بيني وبينها عشر فبعت عندها ليلة ثم اصبحت فخرجت الى المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الركن والمقام يقول يا ايها الناس اني كنت اذنت لكم في الاستمتاع من هذه النساء الا وان الله قد حرم ذلك الى يوم القيامة فمن بقى عنده منهن شي فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتموهن نيا فخير سيرة في هذا الحديث ان الاستمتاع كان الزوج وان النبي صلى الله عليه وسلم كان رخص لهم في نوقت المدة فيه ثم نهى عنه بعد الاباحة فثبت بذلك ان النكاح

الى اجل هومئة * ويدل على ذلك ايضا حديث اسماعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي مخزوم
عن عبدالله بن مسعود قال كنا نفزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لنا نساء
يا رسول الله ألا نستخصي قهانا عن ذلك ورخص لنا ان ننكح بالتوب الى اجل ثم قرأ
(لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم) فاجاب عبدالله بن مسعود ان المنة كانت نكاحا الى اجل ويدل
على ذلك حديث جابر عن عمر بن الخطاب وقد قدم سنده في باب المنة انه قال ان الله كان يحل لرسوله
ما شاء فأتوا الحج والعمرة كما امر الله وأتوا نكاح هذه النساء لا اوتي رجل نكح امرأة
الى اجل الا رجعه فاخبر عمر ان النكاح الى اجل هومئة واذا ثبت له هذا الاسم وقد نهي النبي
صلى الله عليه وسلم عن المنة انتظم ذلك تحريم النكاح الى اجل لدخوله تحت الاسم * وايضا
لما كانت المنة اسم التمتع القليل كما قال تعالى (انما هذه الحياة الدنيا متاع) يعني نفعا قليلا وسي
الواجب بعد الطلاق مئة بقوله (فتسوهن) وقال (وللمطلعات متاع المعروف) لانه اقل من المهر
علمنا ان ما أطلق عليه اسم المنة او المتاع فقد اريد به التليل وانه نذر يسير بالاضافة الى
ما يقتضيه العقد وبوجه فسي ما يعطى بعد الطلاق مما لا يوجب بنفس المقدار مئة ومئة فلكه
بالاضافة الى المهر المستحق بالعقد وسي النكاح الموقت مئة امصر مدته وقلة الانواع بها لاضافة
الى ما يقتضيه العقد من قائه مؤبدا الى ان يفرق بينهما الموت او سبب حادث يوجب التفريق فوجب
ان لا يختلف على ذلك في اطلاق اسم المنة ان يكون بلفظ المنة او بلفظ النكاح بعد ان يكون
موقتا لان اسم المنة يتناولها من الوجه الذي ذكرناه وايضا لا يخلو العقد المسمى على عشرة
ايام من ان يجعله موقتا على ما شرط او يبطل الشرط ويحمله مؤبدا فان جعله موقتا كان مئة
بلا خلاف وان جعله مؤبدا لم يصح ذلك من قبل ان ما بعد الوقت ليس عليه عقد ولا يجوز له ان
يستريح بعضها بلا عقد الا ترى ان من استترى صبرة من طعام على امره عشرة اقفزة او لقال قد استترت
منك عشرة اقفزة من هذا الصبرة ان العقد واقع على عشرة اقفزة دون ما بعدها من ذلك اذا عقد
النكاح على عشرة ايام فابعد العشرة ليس عليه عقد نكاح فغير جائز استباحة بعضها فيه بالمقد ولا يجوز
ان يجعله موقتا فيكون صريح المنة فوجب بذلك افساد العقد وليس هذا بمنزلة قوله قد تزوجت
على ان اطلاقا بعد عشرة ايام فيجوز النكاح ويبطل الشرط لانه عند النكاح مؤبدا وشرط
فيه قطعه بالطلاق الا ترى انه اذا لم يطلق كان النكاح باقيا فصارت ان النكاح قد وقع على
وجه التأييد وانما شرط قطعه بالطلاق وذلك شرط فسد والنكاح لا يقصد التروط
فيبطل التروط ويجوز العقد وليس كذلك اذا زوجها عشرة ايام لان ما بعد العشرة ليس
عليه عقد الا ترى انه لو استأجر دارا عشرة ايام كان العقد واقعا على عشرة ايام وما بعدها ليس
عليها عقد ولو سكنها بعد العشرة كان غاصبا ساكنها على غير وجه العقد ولا اجر عليه
ولو قال آجرتك هذه الدار على ان افسخ العقد بعد عشرة ايام كانت اجارة قاسدة مؤبدة ما سكن
منها من المدة في العشرة وبعد ما يلزمه اجر المثل فكذلك النكاح اذا عقد على عشرة فليس
على ما بعد العشرة عقد في قل فلو قال قد تزوجت على انك طالق بعد عشرة ايام

كان النكاح موقتا لانه بطل بعد مضي المدة **في** قبله ليس هذا نكاحا موقتا بل هو مؤبد وانما قطعه بالطلاق ولا فرق بين ذكر الطلاق مع العقد وإقاعه بعد المدة لان النكاح قد وقع بيدا مؤبدا وانما اوقع طلاقا لوقت مستقبل فلا يوجب ذلك توقيت العقد **في** قوله تعالى (**فأتوهن أجورهن فريضة**) مضاء المهور فسمى المهر اجرا لانه بدل منافع البضع وبدل على ان المراد المهر انه ذكره لمن كان عصنا بالنكاح في قوله (**واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتئوا بأموالكم محصنين غير مسافحين**) وكقوله تعالى (**فانكحوهن باذن اهلهن وأتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات**) فذكر الاحسان عقيب ذكر النكاح وسمى المهر اجرا وقوله (**فريضة**) تأكيد لوجوبه واسقاط للظن وتوهم التأويل فيه اذ كان الفرض ماهو في اعل مراتب الايجاب والله اعلم بالصواب

باب الزيادة في المهور **في**

قال الله تعالى بعد ذكر المهر **ولا جناح عليكم فيما تراضين به من بعد الفريضة** **في** والفريضة ههنا التسمية والتقدير كغنائم الموارث والصدقات وقدينا ذلك فيما انفردوى عن الحسن في قوله تعالى (**ولا جناح عليكم فيما تراضين به من بعد الفريضة**) انه ما تراضين به من حطب البضائع او تأخيرها او هبة جيمه وفي هذه الآية دلالة على جواز الزيادة في المهر لقوله تعالى (**فما تراضين به من بعد الفريضة**) وهو عموم في الزيادة والتقصان والتأخير والاراء وهو بالزيادة اخس منه بغيرها لانه علقه بتراضيهما والبراءة والخط والتأخير لا يحتاج في وقوعه الى رضى الرجل والزيادة لا تصح الا قبولا لهما فمما علق ذلك بتراضيهما جميعا دل على ان المراد الزيادة ولا يجوز الاقتصار به على البراءة والخط والتأجيل لان عموم اللفظ يقتضى جواز الجميع فلا يخص بغير دلالة ولان الاقتصار به على ما ذكرت يسقط فائدة ذكر تراضيهما جميعا واخافة ذلك اليهما وغير جائز اسقاط حكم اللفظ والاقتصار به على ما يجعل وجوده وعدمه سواء وقد اختلف الفقهاء في الزيادة في المهر فقال ابو حنيفة وابو يوسف وعبد الزيادة في الصداق بعد النكاح جائزة وهى ثابتة ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى في العقد وقال زفر بن الهذيل والشافعي الزيادة بمنزلة هبة مستقبلة اذا قبضتها جازت في قولهما جميعا وان لم قبضها بطلت وقال مالك بن انس تصح الزيادة فان طلقها قبل الدخول رجع نصف ما زادها اليه وهى بمنزلة مال وهبه لها يقوم به عليه وان مات عنها قبل ان قبض فلا تنسئ لها منه لانها عطية لم تقبض **في** مال ابو بكر قد ذكرنا وجه دلالة الآية على جواز الزيادة وما يدل على جواز الزيادة ان عقد النكاح في ملكهما والدليل على ذلك انه جائز له ان يخاصها على البضع فيأخذ منها بدله فهما مالكان للتصرف في البضع فلما كان العقد في ملكهما وجب ان يجوز الزيادة فيه كاجازت في ابتداء عقد النكاح من حيث كانا مالكين للعقد اذ كان الملك هو التصرف وتصرفهما جائز فيه وبدل عليه اتفاق الجميع على انه اذا قبضها جاز فلا يخلو بعد

الاقباس من ان تكون هبة مستتبة على ما قل زفر والساقى او زيادة في المهر لاحقة بالعقد
على ما ذكرنا وغير جائز ان تكون هبة مستتبة لاتها لم يدخلها فيها على انها هبة وانما اوجبها
على انها بدل من البضع لاحقة بالعقد ولا يجوز لنا ان نلزمهما عقدا لم يستقدا على انفسهما
لفوله تعالى (او فوا بالعقد) وقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم فاذا عقدا على
انفسهما عقدا لم يجوز لنا الزامهما عقدا غيره بظلم الآية والسنة اذا كانت الآية انما اقتضت إيجاب
الوفاء بغض العقد الذي عقده لا بغيره لان الزامه عقدا غيره لا يكون وقاه بالعقد الذي
عقده وكذلك قوله المسلمون عند شروطهم يقتضى الوفاء بالشروط وليس في اسقاط
الشروط والزامهما معنى غيره الوفاء بالشروط فدللت الآية والسنة معا على بطلان قول المخالفين
من وجهين احدهما انفسا عمومهما لإيجاب الوفاء بالعقد والشروط والاخر ما انتظمتا من
امتناع الزام عقد او شرط غير ما عقدها ولما بطل الزامهما الهبة بعد البضع وصح التليك دل
على انها ملكت من جهة الزيادة * وبدل على انه غير جائز ان يجعلها هبة انها متى كانت زيادة كانت
مضمونة على المرأة بالبضع لاتها بدل من البضع واذا كانت هبة لم تكن مضمونة عليها واذا
كانت زيادة سقطت بالطلاق قبل الدخول واذا كانت هبة لم يؤثر الملاقى فيها واذا دخلها فيها
على عقد يوجب الضمان لم يجوز لنا الزامهما عقدا لاضمان فيه الا ترى انهما اذا لم عقدا عقد
بيع لم يجوز الزامهما عقد هبة ولو عقدا عقد امانة لم يلزمهما عقد بيع مستقبل
وفي ذلك دليل على انه غير جائز اتيان الهبة بعد الزيادة وادامى هبة وقد صح
العليك كانت زيادة لاحقة بالعقد بدلا من البضع مع التاميه * واما قول مالك في جعلها الهبة
هبة ثم قوله انه اذا طلقها قبل الدخول رجع اليه نصف الزيادة فان قول غير منظم لاتها ان
كانت هبة فالتعلق لها بعد السكاح ولا بالمهر ولا تأثير للطلاق في رجوع سئ منها اليه وان كانت
زيادة في المهر فغير جائز بطلانها بالموت * وانما حالهما اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة
كلها من قبل ان الزيادة لما لم تكن موجودة في العقد وانما كانت ملحقة به وجب ان يكون
بقاؤها موقوفة على سلامة العقد او الدخول بالمرأة الا ترى ان الزيادة في البيع انما تلحق به
على شرط بقاء العقد وانه متى بطل العقد بطلت الزيادة فذلك الزيادة في المهر * فان قيل
التسبب الموجودة في العقد انما يبطل بفسادها بمرور الطلاق عليها قبل الدخول فهل كانت
الزيادة كذلك اذا كانت ادا محتمة وطلعت به كانت بمنزلة وجودها فيه فلا فرق بينها وبين
المسعى فيه * قيل له عندنا ان المسعى في العقد يبطل كله ايضا اذا طلق قبل الدخول لبطلان
العقد المسعى فيها كهلاك المبيع قبل القبض وانما يجب ان نصف على جهة الاستنبال كالتمتع وقد روى
عن ابراهيم النخعي انه قال فيمن طلق قبل الدخول وقد سئل ان نصف المسعى هو متنها وكذلك
كان يقول ابراهيم الكرخي وعلى هذا المسعى فالوا فتأهدين بهذا على رجل بطلاق امرأته
قبل الدخول وهو محمد ثم رجعا انهما يضمنان للزوج نصف المهر الذي خرم لان الطلاق قبل
الدخول يسقط جميع المهر والنصف الذي يلزمه في التذبير كانه دين مستألف الزمها بشهادتهما

مطلب
المهر المسعى يبطل
جميعه بالطلاق قبل
الدخول وانما يجب
نصف المسعى لها على
مضى النصف

فصل هذا لا يختلف حكم الزيادة والتسمية في سقوطهما بالطلاق قبل الدخول * فان قيل هذا التأويل يؤدي الى مخالفة قوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) لان قلت ان الجميع يسقط ونسب النصف على وجه الاستيناف * قيل له ليس في الآية نفي لان يكون النصف الواجب بعد الطلاق مهرا على وجه الاستيناف وانما هو وجوب نصف المفروض غير مقيد بوصف ولا شرط ونحن نوجب النصف ايضا فليس فيه ذكر من وجوبه في التقدير على وجه الاستيناف على انه متمم مخالفة للآية * ويدل على ان الطلاق قبل الدخول يسقط جميع الزيادة اما قد علمنا ان العقد اذا خلا من التسمية يوجب مهر المثل اذ غير جائز ان تلك الضع بلا يدل ثم اذا رد الطلاق قبل الدخول اسقطه اذ لم يكن مسمى في العقد كذلك الزيادة لما لم تكن سمة في العقد وجب ان يسقطها الطلاق قبل الدخول وان كانت قد وجبت بالحاقها بالمعد والله اعلم

باب نكاح الاماء

قال الله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت ايما نكم من نياتكم المؤمنات) قال ابو بكر الذي اقتضته هذه الآية اباحة نكاح الاماء المؤمنات عند عدم الطول الى الحرائر المؤمنات لانه لا خلاف ان المراد بالمحصنات هنا الحرائر وليس فيها حظر لغيرهن لان تخصيص هذا الحال بذكر الابهة فيها لا يدل على حظر ما عداها كقوله تعالى (ولا تتولوا اولادكم خشية املاق) لا دلالة فيه على اباحة القتل عند زوال هذه الحال وقوله تعالى (لانا كلوا الربوا اضعاضا مضاعفة) لا يدل على اباحة اذا لم يكن اضعاضا مضاعفة وقوله تعالى (ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له) ليس بدلالة على ان احدا يجوز ان يقوم له برهان على مخالفة قول بان مع الله الها آخر تعالى الله عن ذلك وقد بينا ذلك في اصول الفقه فاذا ليس في قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا) الآية الا اباحة نكاح الاماء لمن كانت هذه حاله ولا دلالة فيه على عدم من وجد طولا الى الحررة لا يحظر ولا اباحة * وقد اختلف السلف في معنى الطول فروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد وقادة والسدي انهم قالوا هو النفي وروى عن عطاء وجابر بن زيد وابراهيم قالوا اذا هوى الامة فها ان تزوجها وان كان موسرا اذا خاف ان يرزى بها فكان معنى الطول عند هؤلاء في هذا الموضع ان لا يصرف قلبه عنها بنكاح الحررة اليه الها وعجته لها فاحوا له في هذه الحال نكاحها والطول يحتمل النفي والقدرة ويحتمل الفضل قال الله تعالى (شدد العقاب ذى الطول) قيل فيه ذوالفضل وقيل ذوالقدرة والفضل والنفي يتقاربان في المعنى فاحتمل الطول المذكور في الآية النفي والقدرة واحتمل الفضل والسمة فاذا كان معناه النفي احتمل وجهين احدهما حصول النفي له بكون الحررة تحته والثاني غنى المال وقدرته على تزوج حرة واذا كان معناه الفضل احتمل اعادة النفي لان الفضل يوجب ذلك والثاني التساع قلبه لتزويج الحررة والانصراف

مطلب
تخصيص الحكم بهي
في القصد لا يدل على
نفيه مما صاه

عن الامة وانه ان لم يتسع قلبه لذلك وخشى الاقدام من نفسه على محظور جازله ان يتزوجها وان كان موسرا على ماروى عن عطاء وجابر بن زيد وابراهيم هذه الوجوه كلها تحتلها الآية * وقد اختلف السلف في ذلك فروى عن ابن عباس وجابر وسعيد بن جبير والشبي ومكحول لا يتزوج الامة الا ان لا يجد طولا الى الحرية وروى عن مسروق والشبي قال لا نكاح الامة بمنزلة الميتة والدم ولحم الخنزير لا يحل الا مضطر وزوى عن علي وابي جعفر ومجاهد وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب رواية وابراهيم والحسن رواية والزهرى قالوا ينكح الامة وان كان موسرا وعن عطاء وجابر بن زيد انه ان خشي ان يترى بها تزوجها وروى عن عطاء انه يتزوج الامة على الحرية وعن عبدالله بن مسعود قال لا يتزوج الامة على الحرية الا للملوك وقال عمر وعلى وسعيد بن المسيب ومكحول في آخرين لا يتزوج الامة على الحرية وقال ابراهيم يتزوج الامة على الحرية اذا كان له منها ولد وقال اذا تزوج امة وحررة في عقد واحد بطل نكاحهما جميعا وقال ابن عباس ومسروق اذا تزوج حررة فهو طلاق الامة وقال ابراهيم رواية يفرق بينه وبين الامة الا ان يكون له منها ولد وقال الشبي اذا وجد الطول الى الحرية بطل نكاح الامة وروى مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال لا تنكح الامة على الحرية الا ان نشأ. الحرية ويقسم للحررة يومين وللامة يوما * قال ابو بكر وهذا يدل على انه كان لا يرى تزويج الامة على الحرية جائزا ان لم ترض الحرية * واختلفوا فيمن يجوز ان يتزوج من الاماء فروى عن ابن عباس انه قال لا يتزوج من الاماء اكثر من واحدة وقال ابراهيم ومجاهد والزهرى يجمع اربع اماء ان شاء فاختلف السلف في نكاح الامة على هذه الوجوه واختلف فيها الامصار في ذلك ايضا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد والحسن بن زياد للرجل ان يتزوج امة اذا لم تكن تحت حررة وان وجد طولا الى الحرية ولا يتزوجها اذا كانت تحت حررة وقال سفيان الثوري اذا خشي على نفسه في الملوكة فلا بأس بان يتزوجها وان كان موسرا وقال مالك والليث والاوزاعي والشافعي الطول المال فاذا وجد طولا الى الحرية لا يتزوج امة وان لم يجد طولا لم يتزوجها ايضا حتى يمتحنى الفت على نفسه واتفق اصحابنا والثوري والاوزاعي والشافعي انه لا يجوز له ان يتزوج امة ونحوه حررة ولا يفرقون بين اذن الحرية في ذلك وغيرها وقال ابن وهب عن مالك لا بأس بان يتزوج الرجل الامة على الحرية والحررة بالحيار وقال ابن القاسم عنه في الامة تنكح على الحرية ارى ان يفرق بينهما ثم رجى وقال تغير الحرية ان شامت اقامت وان شامت فارقت قال وسئل مالك عن رجل تزوج امة وهو ممن يجده طولا الى الحرية قال ارى ان يفرق بينهما فليل له انه يخاف الفت قال السوطي يضرب به ثم خففه بعد ذلك قال وقال مالك اذا تزوج البتة على حررة فلا خيار للحررة لان الامة من نسائه وقال عثمان بن ابي لا بأس ان يتزوج الرجل الامة على الحرية * والدليل على جواز نكاح الامة وان قدر على تزوج الحرية اذا لم تكن تحت قول الله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء متى وثلث وبيع فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت

ايمانكم) قدحوت هذه الآية الدلالة من وجهين على جواز تزويج الامة مع القدره على
 نكاح الحرة احدهما الحاجة النكاح على الاطلاق في جميع النساء من القدر المذكور من غير
 تخصيص لحرة من امة والثاني قوله تعالى في نسق الخطاب (اواملكم ايمانكم) ومعلوم
 ان قوله (اواملكم ايمانكم) غير مكلف بنفسه في افادة الحكم ولانه مقتضى الى ضمير
 وضميره هو ما تقدم ذكره مظهرا في الخطاب وهو عقد النكاح فكان تقديره فاقعدوا
 نكاحا على ما طاب لكم من النساء او على ما ملكتم ايمانكم وغير جائز اخبار الوطء فيه اذ لم
 يتقدم له ذكر فثبت بدلالة هذه الآية انه غير بين تزويج الامة او الحرة فان قيل قوله
 تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) الحاجة معقودة بنسب وهي ان تكون ما طاب لنا فدل
 على انه ما طاب حتى يجوز العقد وهو اذا كان كذلك كان بمنزلة المجهل المنقصر الى اليان
 : قيل له قوله تعالى (ما طاب لكم) يحتمل وجهين احدهما ان يكون معناه ما استطبعتموه
 فيكون مفيدا للتخيير كقول القائل اجلس ما طاب لك في هذه الدار وكل ما طاب لك من
 هذا الطعام فيفيد تخييره في فعل ما شاء منه والوجه الآخر ما حل لكم فان كان المراد الوجه
 الاول فقد اقتضى تخييره في نكاح من شاء وذلك عموم في الحرائر والاماء وان كان معناه
 ما حل لكم فانه قد عقبه ببيان ما طاب لكم منها وهو قوله تعالى (متى وثلك ورباع
 فان خضم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكتم ايمانكم) فقد خرج بذلك عن حيز الاجال
 الى حيز الصوم واستعمال العموم واجب كيف تصرفت الحال وعلى انها لو كانت محتملة
 للعموم والاجال جميعا لكان حلها على معنى العموم اولى لامكان استعماله ومتى امكننا
 استعمال حكم اللفظ على وجه فعلينا استعماله ويدل عليه قوله تعالى (واحل لكم ما وراء
 ذلكم ان تبغوا باموالكم) وذلك عموم في الحرائر والاماء ويدل عليه قوله تعالى (اليوم
 احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحسنات
 من المؤمنات والمحسنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) والاحسان اسم يقع على
 الاسلام وعلى العقد يدل عليه قوله تعالى (فاذا احسن) روى عن بعض السلف فاذا اسلمن
 وقال بعضهم فاذا تزوجن ومعلوم انه لم يرد به التزويج في هذا الموضع ثبت انه اراد النكاح
 وذلك عموم في الحرائر والاماء وقوله تعالى (والمحسنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم)
 هو عموم ايضا في تزويج الاماء الكتابيات ويدل عليه ايضا قوله تعالى (وانكحوا الايامى
 منكم والصالحين من عبادكم وامائكم) وذلك عموم يوجب جواز نكاح الاماء كما اقتضى
 جواز نكاح الحرائر ويدل عليه ايضا قوله تعالى (ولا مة مؤمنة خير من متركة ولو
 اعجبكم) ومحال ان يخاطب بذلك الا من قدر على نكاح المتركة الحرة ومن وجد
 طولا الى الحرة المتركة فهو يجد طولا الى الحرة المسلمة فاقضى ذلك جواز نكاح الامة
 مع وجود الطول الى الحرة المسلمة كما اقتضاء مع وجوده الى الحرة المتركة • ويدل عليه
 من طريق النظر ان القدرة على نكاح امرأة لا تحرم نكاح اخرى كالقدرة على تزويج البنت

لا يحرم تزويج الام والقعدة على نكاح المرأة لا يحرم نكاح اختها فوجب على هذا ان لا يقع
قدرة على نكاح الحرة من تزويج الامة بل الامة اليسر امرا في ذلك من الاختين والام والبنت
والدليل عليه جواز اجماع الحرة والامة تحته عند جميع فقهاء الامصار وامتاع اجماع
الام والبنت والاختين تحته فلما لم يكن امكان تزويج البنت التي هو اغلظ حكما حالها
من الام الحرة والامة وجب ان لا يكون لامكان تزويج الحرة تأخير في منع نكاح الامة به واحتج
من خالفه في ذلك بقوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات
فما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات) الى قوله تعالى (ذلك لمن خشي العنت منكم
وان تصبروا خير لكم) وانه اباح نكاح الامة بشرط عدم الطول الى الحرة وخشية العنت
فلا يجوز استباحته الا بوجود الشرطين جميعا وهذه الآية فاضية على ما تلوت من الآي لما فيها
من بيان حكم الامة في التزويج به قيل له ليس في هذه الآية حظر نكاح الامة في حال
وجود الطول الى الحرة وانما هي اباحة في حال عدم الطول اليها وسائر الآي التي تلونا يقتضي
اباحة نكاحها في سائر الاحوال فليس في احدها ما يوجب تخصيص الاخرى لوردوها جميعا
في حكم الاباحة وليس في واحدة منها حظر فلا يجوز ان يقال ان هذه خصصة لها والجميع وارد
في حكم واحد به فان قيل هذا كقوله تعالى (فمن لم يجد فصياها شهرين متتابعين من قبل ان يجاسا فن لم
يستطع فاطعام ستين مسكينا) فكان مقتضى جميع ذلك امتناع جوازهم مع وجود ما قبله : قيل له لا جعل
الفرض بدلا من قرينة فاقضى ذلك ان يكون العرض هو المتق لا غير فلما قلناه عند عدم الرقة الى
الصيام اقضى ذلك ان لا يجزى غير ما اذا عدم الرقة فلما قال (فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا) كان
حكم الكفاية مقصورا على المذكور في الآية على ما قضته من الترتيب وليس يمكن آية تحظر نكاح
الاماء حتى اذا ذكرت اباحتهم بشرط وحال كان عدم الشرط والحال موجبا لحظرهن بل سائر الآي
الواردة في اباحة النكاح ليس فيها فرق بين الحرائر والاماء فليس اذا في قوله (ومن لم يستطع منكم
طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات) دلالة على حظرهن عند وجود الطول الى الحرائر وذكر
اسماعيل بن اسحاق هذا الآية وذكر اختلاف السلف فيها ثم ذكر قول اصحابنا في نكاحهم
نكاح الامة مع القدرة على تزويج الحرة فقال وهذا قول تجاوز فساد ولا يحتمل التأويل
لانه محظور في الكتاب الامن الجهة التي ايجت به قال ابو بكر قوله لا يحتمل التأويل
خلاف الاجماع وذلك لان الصحابة قد اختلفوا فيه وقد حكينا افوايلهم ولولا خشية الاطالة
لذكرنا اسانيدها ولو كان لا يحتمل التأويل لما قال به من قال من السلف اذ غير جائز لاحد
تأويل آية على معنى لا تحتمل وقد ظهر هذا الاختلاف في السلف فلم ينكر بعضهم على بعض
القول فيها على الوجوه التي اختلفوا فيها ولو كان هذا القول غير محتمل ولا بدوغ التأويل
فيه لانكره من لم يقل به منهم على قائله فاذا كان هذا القول مستفيضا فبهم من غير تكبير ظهر
من احد منهم على قائله فمد حصل باجماعهم نسويح الاجتهاد فيه واحتمال الآية لتأويل
لتي تأوله قد بان بما وصفنا ان انكاره لاحتمال التأويل غير صحيح واما قوله انه محظور

في الكتاب الا من الجهة التي ايجت قاته لا يخلو من ان يريد انه محذور فيه نصلاً او تحليلاً
فان ادعى نصاً طوبى بتلاوة واظهاره ولا سبل له الى ذلك لان ادعى على ذلك دليلاً طوبى
باجتهاده وذلك معدوم فلم يحصل من قوله الاعلى هذا دعوى لنفسه والتجيب من قوله خصمه
لهم الا ان يزعم ان تخصيصه الاباحة بهذه الحال والشروط دليل على حظر ما هو عليه فان كان
الى هذا ذهب فان هذا دليل محتاج الى دليل وماتم احدا استدلل بتمه قبل الشافعي ولو كان
هذا دليلاً لكانت الصحابة اولى بالسبق الى الاستدلال به في هذه المسئلة ونظائرهما من المسائل
مع كثرة ما اختلفوا فيه من احكام الحوادث التي لم يخل كثير منها من امكان الاستدلال عليها
بهذا الضرب كما استدلو عليها بالقياس والاجتهاد وسائر ضروب الدلالات وفي تركهم الاستدلال
بتمه دليل على ان ذلك لم يكن عندهم دليلاً على شيء فاذاً لم يحصل اسما على من قوله هو محذور
في الكتاب على جهة ولا شبهة وقد حكى داود الاصماني ان اسما على سئل عن النص ما هو فقال النص
ما اتفقوا عليه فقبل له فكل ما اختلفوا فيه من الكتاب فليس بنص فقال القرآن كله نص فقبل له
فلم اختلف اصحاب محمد النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن كله نص فقال داود ظلمه السائل
ليس مثله يسئل عن هذا المسئلة هو اقل من ان يبلغ علمه هذا الموضوع فان كانت حكاية داود
عنه صحيحة فان ذلك لا يليق بانكاره على القائلين باباحة نكاح الامة مع امكان ترويج الحرة
لانه حكى عنه انه قال مرة ما اتفقوا عليه فهو نص وقال مرة اقرآن كله نص وليس في القرآن
ما يخالف قولنا ولا تقتل الامة ايضا على خلافه وفي حكاية داود هذا عن اسما على عهده وهو غير
امين ولا ثقة فيما يحكيه وغير مصدق على اسما على خاصة لانه كان قاه من بغداد وقذفه بالظلم
وما ظن سمع اسما على من قولنا الا من جهة انه كان يمتد في مثله انه دالة على حظر
ما عدا المذكور وقد بينا ان ذلك ليس بدليل واستقصينا القول فيه في اصول الفقه وما يدل على
صحة قولنا ان خوف الفتنة وعدم الطول ليسا بضرورة لان الضرورة ما يخاف فيها تلف النفس
وليس في فساد الجماع تلف للنفس وقد ابيح له نكاح الامة فاذا جاز نكاح الامة في غير ضرورة
فلا فرق بين وجود الطول وعدمه اذ عدم الطول ليس بضرورة في الزوج اذ لا تقع لاحد
ضرورة الى الزوج الا ان يذكره عليه بما يوجب تلف النفس او بعض الاعضاء ويدل على ان الاباحة
المذكورة في الآية غير مقودة بضرورة قوله في نسق الخطاب (وان تصبروا خير لكم)
وما اضطر اليه الانسان من ميتة او لم خنزير او نحوه لا يكون الصبر عليه خيراً له لانه لو صبر عليه
حتى مات كان عاصياً وايضاً فليس النكاح فرض حتى تمتنع فيه بالضرورة واصله تأديب وذب
واذا كان كذلك وقد جاز في غير الضرورة وجب ان يجوز في حال وجود الطول كما جاز في حال
عدمه وقوله تعالى (ينسك من ينسك في نسق التلاوة قيل فيه ان كلكم من آدم وقيل
فيه كلكم مؤمنون يدل على انه اراد المساواة بينهم في النكاح وهذا يدل على وجوب التسوية
بين الحرة والامة الا فيما تقوم فيه دالة التفضيل وما من قال ان نكاح الحرة طلاق للامة
فقوله واه ضيف لاسما على في النظر لانه لو كان كما ذكر لوجب ان يكون الطول الى الحرة

(قوله مهدة) اي
ضف كما في اساس
البلاغة (لمصحه)

مطلب
في تأويل أبي يوسف
قوله تعالى (ومن لم
يستطع منكم طولا)

فلسخا لنكاح الامة كما قال الشعبي كالتيتم اذا وجد للماء ينتقض تيممه توشأ او لم يتوشأ وقد روى عن
أبي يوسف انه تأويل قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولا) على عدم الحرية في ملكه وان
وجود الطول هو كون الحرية تحته وهذا تأويل ساطع لان من ليس عنده حرية فهو غير مستطيع
للطول اليها اذ لا يصل اليها ولا يقدر على وطئها فكان وجود الطول عنده هو ملك وطء الحرية
وهو اولى بمعنى الآية من تأويل من تأوله على القدرة على تزوجها لان القدرة على المال لا توجب
له ملك الوطء الا بعد النكاح فوجود الطول بحال ملك الوطء اخص منه بوجود المال الذي به
يتوصل الى النكاح وبدل عليه انا وجدنا ملك وطء الزوجة تأثيرا في منع نكاح اخرى ولم
نجد هذا المزية لوجود المال فاذا لاحظ لوجود المال في منع نكاح الامة فتأويل أبي يوسف
الآية على ملك وطء الحرية اصح من تأويل من تأولها على ملك المال ؛ فان قيل وجود نعم
رقبة الظهار كوجود الرقبة في ملكه فهل كان وجود مهر الحرية كوجود نكاحها ؛ قيل له
هذا خطأ متفق من وجوه احدها انك لم تعدد بمعنى وجوب الجمع بينهما وبدلالة بدل بها
على محقق المعنى وما خلا من ذلك من دعوى الخصم فهو ساقط غير مقبول والثاني ان ذلك يوجب
ان يكون وجود مهر امرأة في ملكه كوجود نكاحها في منع تزويج امها او اخها فلما لم يكن
ذلك كذلك بان به فساد ما ذكرت وعلى ان الرقبة ليست مبرضا للنكاح لان الرقبة فرض
عليه عتقها وغير جائز له الانصراف عنها مع وجودها وجائز للرجل ان لا يتزوج مع الامكان
فلما كان كذلك كان وجود الرقبة في ملكه كوجودها اذ كانت فرضا هو ماورد بتقيد
على حسب الامكان وليس النكاح فرض فيلزم التوصل اليه لوجود المهر فليس اذا لوجود
المهر في ملكه تأثير في منع نكاح الامة وكان واجده بمنزلة من لم يجده . وانما قال الله تعالى انه لا يتزوج
الامة على الحرية لما روى الحسن ومجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنكح الامة
على الحرية ولولا ماورد من الاثر لم يكن تزويج الامة على الحرية محظورا اذ ليس في اقرآن ما يوجب
حظره والقياس يوجب اباحتها ولكنهم اتبعوا الاثر في ذلك والله تعالى اعلم

(قوله مروغا) بفتح
العين وخم الزاء اي
نظريا كما في لسان
العرب (لخصه)

باب نكاح الامة الكتابية

قال ابو بكر اختلف اهل العلم فيه فروى عن الحسن ومجاهد وسعيد بن عبد العزيز وابي بكر بن
عبد الله بن ابي مريم كراهة ذلك وهو قول الثوري وقال ابو ميسرة في آخره يجوز نكاحها
وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر وروى عن ابي يوسف انه كرهه اذا كان
مولاها كافرا والنكاح جائز ويشبه ان يكون ذهب الى ان ولدها يكون عبدا مولاه هو مسلم
باسلام الاب كما يكره بيع العبد المسلم من الكافر وقال مالك والاوزاعي والشافعي والليث بن سعد
لا يجوز النكاح . والدليل على جوازه جميع ما ذكرنا من عموم الآية في الباب الذي قبله الموجبة
لجواز نكاح الامة مع وجود الطول الى الحرية ولا نهى على جواز نكاح الامة الكتابية كهي على امة
نكاح المسلمة . وما يخص منها بالدلالة على هذا المسئلة قوله عز وجل (والمحصنات من الدين

اوتوا الكتاب من قبلكم) وروى جرير عن ليث عن مجاهد في قوله (والمحسنات من الذين
اوتوا الكتاب من قبلكم) قال الفائف وروى حشم عن مطرف عن الشعبي (والمحسنات
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) قال احسانها ان تقتل من الجناية وتخصن فرجها من الزنا
فثبت بذلك ان اسم الاحسان قديتاوول الكتاتية قل تعالى (والمحسنات من النساء الاماملك
ابائكم) فاستنى ملك العيين من المحسنات فدل على ان الاسم يقع عليهن لولا ذلك لما استثناهن
وقال تعالى (فاذا احسن فان اثنين فاحشة) فاطلق اسم الاحسان في هذا الموضع على الاماء
ولما ثبت ان اسم المحسنات يقع على الكتاتيات من الحرائر والاماء واطلق الله نكاح الكتاتيات
المحسنات بقوله (والمحسنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) كان عاما في الحرائر والاماء
منهن فان احتجوا بقوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وكانت هذه مشركة وقال
في آية اخرى (ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحسنات المؤمنات فما ملكت ايمانكم
من قياتكم المؤمنات) فكانت ااحة نكاح الاماء مقصورة على المسلمات منهن دون الكتاتيات
وجب ان يكون نكاح الاماء الكتاتيات باقيا على حكم الحظر في قيل له اطلاق اسم المشركات
لا يتناول الكتاتيات وانما يقع على عبدة الاوثان دون غيرهم لان الله تعالى قد فرق بينهما في قوله
(لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركون منفكين) فطقت المشركين على اهل الكتاب
وهذا يدل على ان اطلاق الاسم انما يتناول عبدة الاوثان دون غيرهم فلم يعم الكتاتيات
ففيجاءر الاعتراض به في حظر نكاح الاماء الكتاتيات وايضا فلا خلاف بين فقهاء الامصار
ان قوله (والمحسنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) قاض على قوله (ولا تنكحوا
المشركات) وذلك لانهم لا يختلفون في جواز نكاح الحرائر الكتاتيات فليس يغفل حيث
قوله (ولا تنكحوا المشركات) من ان يكون عاما في اطلاقه للكتاتيات والوثنيات او ان
يكون اطلاقه مقصورا على الوثنيات دون الكتاتيات فان كان الاطلاق انما يتناول الوثنيات
دون الكتاتيات فالسؤال عنا ساقط فيه اذ ليس بنا في نكاح الكتاتيات وان كان
الاطلاق ينظم الصنفين جميعا لو حملنا على ظاهره فقد اتفقوا انه مرتب على قوله (والمحسنات
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم) لانطق الجميع على استعماله مع في الحرائر
منهن واذا كان كذلك لم يغفل من ان تكون الايتان تزنا معا او ان تكون ااحة نكاح
الكتاتيات متأخرة عن حظر نكاح المشركات او ان يكون حظر نكاح المشركات متأخرا عن
ااحة نكاح الكتاتيات فان كانتا تزنا معا فهما مستعملتان جميعا على جهة ترتيب حظر نكاح
المشركات على ااحة نكاح الكتاتيات او ان يكون نكاح الكتاتيات نازلا بعده فيكون
مستعملا ايضا او ان يكون حظر نكاح المشركات متأخرا عن ااحة نكاح الكتاتيات فان كان
كذلك فانه ورد مرتبا على ااحة نكاح الكتاتيات فالأاحة مستعملة في الاحوال كلها كيف
تصرفت الحال وعلى انه لا خلاف ان قوله (والمحسنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم)

نزل بعد ر ح س ر ت لان آية تحريم المشركات في سورة البقرة واحة نكاح

الكتابات في سورة المائدة وهي نزلت بعدها فهي قاضية على تحريم المشرك ان كان اطلاق
اسم المشرك يتناول الكتابات ثم لما لم تفرق الآية الميعة لتكاح الكتابات بين الحرائر
منهن وبين الاماء واقضى عمومها لفرق منهن وجب استعمالها فيهما جميعا وان لا يمتزج
بمحرم تكاح المشرك عليهن كالم يحرم الاعتراض به على الحرائر منهن واما تخصيصها على
المؤمنات من الاماء في قوله (من تياتكم المؤمنات) فقد بينا في المسئلة المتقدمة ان التخصيص
بالذكر لا يدل على ان ماعدا المخصوص حكمه بخلافه : فان قيل لا يصح الاحتجاج بقوله
(والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) في اباحة التكاح وذلك لان الاحسان
اسم مشترك يتناول معاني مختلفة وليس بمصوم فيجوز على مقتضى لفظه بل هو محل موقوف
الحكم على البيان فاورد به البيان من توقيف او اتفاق سرنا اليه وكان حكم الآية
مقصورا عليه وما لم يرد به بيان فهو على اجماله لا يصح الاحتجاج بمصومه فلما اتفق الجميع
على ان الحرائر من الكتابات مرادات باستعملنا حكم الآية فيهن ولما لم تقم الدلالة على ارادة
الاماء الكتابات احتجنا في اثباتها الى دليل من غيرها : فقل له لما روى عن جماعة من السلف
في قوله (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب) انهن العتائف منهن اذ كان اسم الاحسان
يقع على العفة وجب اعتبار عموم اللفظ في جميع العتائف اذ قد ثبت ان اللفة مرادة بهذا الاحسان
وما عدا ذلك من ضروب الاحسان لم تقم الدلالة على انها مرادة وقد اطلقوا على انه ليس
من شرط هذا الاحسان استكمال شرائطه كلها فاقع عليه الاسم واتفق الجميع انه مراد
اثبتناه وما عداه يحتاج مثبته شرطا في الاناحة الى دلالة : فان قيل اسم الاحسان يقع على الحرية
فما انكرت ان يكون المراد بقوله (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) الحرائر
منهن : قيل له لما كان معلوما انه لم يرد بذكر الاحسان في هذا الموضع استيفاء شرائطه
لم يحجز لاحد ان يقتصر بمعنى الاحسان فيه على بعض ما يقع عليه الاسم دون بعض بل اذا تناول الاسم
من وجه وجب اعتبار عموم فيه فلما كانت الامة قد تناولوا اسم الاحسان على الاطلاق في
بعض الوجوه من طريق العفة او غيرها جاز اعتبار عموم اللفظ فيه واذا جاز ذلك ان يقتصر باسم
الاحسان على الحرية دون غيرها فجاز لفرك ان يقتصر به على العتائف دون غيره وغير جائز لنا
اجمال حكم اللفظ مع امكان استعماله على العموم وقد اطلق الله اسم الاحسان على الامة فقال
تعالى (فاذا احسن فان اثنين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) فقال بعضهم
اراد فاذا اسلمن وقال بعضهم فاذا زوجن فكان اعتبار هذا العموم سالما في المحاب الحد
عليهن وقد قال في الآية (والمحصنات من المؤمنات) ولم يرد به حصول جميع شرائط الاحسان
وانما اراد به العتائف منهن وحرم ذوات الازواج بقوله (والمحصنات من النساء الا ما ملكت
ايما نكم) فكان محوما في تحريم ذوات الازواج الا ما استأهن فكذلك قوله (والمحصنات من الذين
اتوا الكتاب من قبلكم) لا يمنع ذكر الاحسان فيه من اعتبار عمومه فيمن يقع عليه الاسم
من جهة الصفات على ما روى عن السلف * ومن جهة النظر انه لا خلاف بين الفقهاء في اباحة

وطلالة الكتابة بملك البين وكل من جاز وطؤها بملك البين جاز وطؤها بملك البين على الوجه الذي يجوز عليه نكاح الحرة المنفردة ألا ترى أن المسلمة لما جاز وطؤها بملك البين جاز وطؤها بالنكاح وإن الاخت من الرخصة وأم المرأة وحليلة الابن وما نكح الآباء لما لم يحرز وطؤها بملك البين حرم وطؤها بالنكاح فلما اتفق الجميع على جواز وطء الامة الكتابية بملك البين وجب جواز وطؤها بالنكاح على الوجه الذي يجوز فيه وطء الحرة المنفردة * فان قيل قد يجوز وطء الامة الكتابية بملك البين ولا يجوز بالنكاح كما اذا كانت تحت حرة * قيل له لم يعبد ما ذكرنا علة جواز نكاحها في سائر الاحوال وانما جلتها علة جواز نكاحها منفردة غير مجموعة الى غيرها ألا ترى أن الامة المسلمة يجوز وطؤها بملك البين ويجوز نكاحها منفردة ولو كانت تحت حرة لما جاز نكاحها لانه لم يحرز نكاحها من طريق جهنها الى الحرة كما لا يجوز نكاحها لو كانت اختها تحتها وهي امة فلعنا جميعه مستمرة جارية في مملولاتها غير لارام عليها ما ذكرت اذ كانت منصوبة لجواز نكاحها منفردة غير مجموعة الى غيرها والله التوفيق

باب نكاح الامة بغير اذن مولاه

قال الله تعالى هو فانكحوهن باذن اهل بيته * قال ابو بكر قد انقض ذلك بطلان نكاح الامة الا ان يأذن سيدها وذلك لان قوله تعالى (فانكحوهن باذن اهل بيته) يدل على كون الاذن شرطاً في جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجبا وهو مل قوله صلى الله عليه وسلم من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ان السلم ليس بواجب ولكنه اذا اخذ ان يسلم فليس استيفاء هذه الشروط كذلك النكاح وان لم يكن حتماً فليس اذا اراد ان يتزوج الامة ان لا يتزوجها الا باذن سيدها * وقد روى عرائس صلى الله عليه وسلم هذا المعنى في نكاح البتة حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن شاذان قال اخبرنا مع قال حدثنا عبد الوارث قال حدثنا العاسم بن عبد الواحد عن عبد الله بن محمد بن عجيل عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج البتة بغير اذن مولاه فهو طاهر * حدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن المطايعي قال حدثنا ابو نعيم الفضل بن دكين قال حدثنا الحسن بن صالح عن عبد الله بن محمد بن عجيل قال سمعت جابر بن عبد الله يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو طاهر * وروى عبيدة بن حمزة عن نافع عن ابن عمر قال نكاح البتة بغير اذن سيدها * وروى هشيم عن يونس عن نافع ان مملوكا لابن عمر تزوج بغير اذنه فضرهما وفرق بينهما واخذ كل شيء اعطاها * وقال الحسن وسعيد بن المسيب وابراهيم والشعبي اذا تزوج البتة بغير اذن مولاه فلا امر الى المولى ان شاء اجاز وان شاء رد * وقال عطاء نكاح البتة بغير اذن سيدها ليس زنا ولكنه اخطأ السنة وروى قتادة عن خلاص ان غلاما لابي موسى تزوج بغير اذنه فرفع ذلك الى عثمان ففرق بينهما واعطاها التحمين واخذ ثلاثة اخماس * قال ابو بكر واتفق من ذكرنا قوله من السلف انه لا حد عليه وانما روى الحد عن ابن عمر وجاز ان يكون جلدها

تمزرا لاحدا فظن الراوى انه حد وافق على وعمر في المتزوجة في المدة انه لاحد عليها ولا تلم
 احدا من الصحابة خالفهما في ذلك والحد الذي تزوج بغير اذن مولاه اسرارها من المتزوجة
 في المدة لان ذلك نكاح تامعه الاجازة عند طاعة النابيين وقهها لاصهار ونكاح الممتدة لانتعته
 اجازة عند احد وتحريم نكاح الممتدة منصوص عليه في الكتاب في قوله تعالى (ولا تلمزوا عقدة
 النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله) وتحريم نكاح المبد من جهة خبر الواحد والنظر في فان قيل
 قال النبي صلى الله عليه وسلم في المبد يتزوج بغير اذن مولاه هو طاهر وقيل صلى الله عليه وسلم
 ولطاهر الحجر في قيل له لا خلاف ان المبد غير مراد بقوله ولطاهر الحجر لانه لا يرجع
 اذا زنى وانما سماه طاهرا على المجاز والتشبيه بالثاني لا قدمه على وطء محظور وقد قال النبي
 صلى الله عليه وسلم العيان تزنيان والرجلان تزنيان وذلك مجاز فكذلك قوله في المبد وايضا فقد قال ايما
 عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو طاهر ولم يذكر الوطء ولا خلاف انه لا يكون طاهرا بالتزوج فدل
 ان اطلاقه ذلك كان على وجه المجاز تشبيها له بالطاهر * وقوله تعالى (فانكحوهن باذن اهلن)
 يدل على ان للمرأة ان تزوج امنها لان قوله (اهلن) المراد به المولى لانه لا خلاف انه
 لا يجوز لها ان تزوج بغير اذن مولاه وانما لا اعتبار باذن غير المولى اذا كان المولى بالغا
 عاقلابا لا تصرف في دله وهل الشافعي لا يجوز للمرأة ان تزوج امنها وانما توكل غيرها بالتزويج
 وهو قول يرد ظاهر الحساب لان الله تعالى لم يفرق بين عدها بالتزويج وبين عقد غيرها
 باذنها ويدل على انها اذا اذنت لامرأة اخرى في تزويجها انه جائز لانها تكون متكوفة
 باذنها وظاهر الآية مقتضى لجواز نكاحها باذن مولاه فاذا وكل مولاه او مولاتها امرأة
 بتزويجها وجب ان يجوز ذلك لان ظاهر الآية قضاياه ومن منع ذلك فانما خص الآية بغير
 دلالة * وايضا فان كانت هي لملك عقد النكاح عليها فبغير جائز توكلها غيرها به لان توكل
 الانسان انما يجوز فيما يملكه فاما ما لا يملكه فبغير جائز توكل غيره به في الصفود التي تتعلق
 احكامها بالموكل دون الوكيل وقد يصح عندنا توكل من لا يصح عنده اذا عقد في العقود التي تتعلق
 احكامها بالوكيل دون الموكل وهي عقود البياعات والاجارات فاما عقد النكاح اذا وكل به فانما
 يتعلق حكمه بالموكل دون الوكيل لانرى ان الوكيل بالنكاح لا يلزمه المهر ولا تسليمه البضع فلو لم
 تكن المرأة مالكة لعقد النكاح لما صح توكلها به لغيرها اذ كانت احكام العقود غير متعلقة
 بالوكيل فلما صح توكلها به مع تعلق احكامها بها دون الوكيل دل على انها تملك المقد * وهذا
 ايضا دليل على ان الحرة تملك عقد النكاح على نفسها فتجاز توكلها على غيرها به وهو ولها * وقوله
 تعالى (وآؤهن اجورهن بالمعروف) يدل على وجوب مهرها اذا نكحها سمي لها مهر او لم
 يسم لانه لم يفرق بين من سمي وبين من لم يسم في ايجاب المهر * ويدل على انه قد اريد به مهر التل قوله
 تعالى (بالمعروف) وهذا انما يطلق فيها كان مبنيا على الاجتهاد وغالب الظن في المتدوال المتعارف كقوله
 تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) * وقوله تعالى (وآؤهن اجورهن) يقتضى
 ظاهره وجوب دفع المهر اليها والمهر واجب للمولى دونها لان المولى هو المالك للوطء

الذي اياه للزوج بعقد النكاح فهو المستحق لبدله كما لو أجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للاجرة دونها بذلك المهر ومع ذلك فان الامة لا تملك شيئا فلا تستحق قبض المهر * ومعنى الآية على احد وجهين اما ان يكون المراد اعطاؤه المهر بشروط اذن المولى فيه فيكون الاذن المذكور بدلا مضرا في اعطائها المهر كما كان مشروطا في التزويج فيكون تقديره فانكمحون باذن اهلهم وآوهم اجورهم باذنهم فبدل ذلك على انه غير جائز اعطاؤه المهر الا باذن المولى وهو كقوله تعالى (والحافظين فروجهم والحافظات) والمنق والحافظات فروجهم وقوله تعالى (والذاكرين الله كثيرا والذاكرات) ومناه والذاكرات الله وتكون دلالة هذا الضمير ما في الآية من نفى ملكها لتزويجها نفسها وان المولى املك بذلك منها وقوله تعالى (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) ففي ملكه نفيا عاما وفيه الدلالة على ان الامة لا تستحق مهرها ولا تملكه والوجه الآخر ان يكون اضاف الاعطاء البهين والمراد المولى كما لو تزوج صبية صغيرة اوامة صغيرة باذن الاب والمولى جائز ان يقال اعطى مهرهما ويكون المراد اعطاء الاب او المولى الا ترى انه يصح ان يقال لمن عليه دين ليتيم قدمطه به انه مانع لليتيم حقه وان كان اليتيم لا يستحق قبضه ويقال اعطى اليتيم حقه وقال تعالى (وأت ذا القرنين حقه والمساكين وابن السبيل) وقد انتظم ذلك الصغار والكبار من اهل هذه الاصناف واعطاء الصغار انما يكون باعطاء اوليائهم فكذلك جائز ان يكون المراد بقوله (وآوهم) ايتاء من يستحق ذلك من مواليهم * ورغم بعض اصحاب مالكا ان الامة هي المستحقة لقبض مهرها وان المولى اذا أجرها للخدمة كان هو المستحق للاجر دونها واحتج للمهر بقوله تعالى (وآوهم اجورهم) وقد بينا وجه ذلك ومناه وعلى انه ان كان المهر يجب لها لانه بدل بضمها فكذلك يجب ان تكون الاجرة لها لانه بدل منافها ومن حيث كان المولى هو المالك لمتافها كما كان مالكا بضمها فن استحق الاجرة دونها فواجب ان يستحق قبض المهر دونها لانه بدل ملك المولى لاملكتها لانها لا تملك منافع بضمها ولا منافع بدنها والمولى هو المالك في الحالين وبه تمت الاجارة والنكاح فلا فرق بينهما * وحكي هذا القائل ان بعض المراقين اجاز ان يزوج المولى امته عبده بغير صداق وهذا خلاف الكتاب زعمه قال ابو بكر ما اسد اقدام مخالفتنا على الدطوى على الكتاب والسنة ومن راعى كلامه وتفقد الفاظه قلت دطوبه بما لا سبيل له الى اثباته فان كان هذا القائل انما اراد انهم اجازوا ان يزوج امته عبده بغير تسمية مهر فان كتاب الله تعالى قد حكم بمجواز ذلك في قوله تعالى (لا جناح عليهن ان طلقن النساء ما لم تمسوهن او تعرضوا لهن فرية) فحكم بصحة الطلاق في نكاح لامهر فيه مسمى فدعواه ان ذلك خلاف الكتاب قد اكذبها الكتاب وان كان مراده انهم قالوا انه لا يثبت مهر ويستبيح بضمها بغير بدل فهذا ما لا نعلم احدا من المراقين قاله فحصل هذا القائل على منين باطلين

احداها دعواه على الكتاب وقد بينا ان الكتاب بخلاف ما ظن والآخر دعواه على بعض
 الرايين ولم قل احد منهم ذلك بل قولهم في ذلك انه اذا زوج امته من عبده وجب لها
 المهر بقدر استطاع استباحة البضع بغير بدل ثم يسقط في الثاني حين يستعفه المولى لانها
 لا تملك والمولى هو الذي يملك مالها ولا يثبت للمولى على عبده دن فبهنا حالان احداها
 حال العقد يثبت فيها المهر على المبد والآخر الثاني هي حال انتقاله الى المولى بعد العقد فيسقط كما
 ان رجلا لو كان له على آخر مال قضاة اليه كان لما قبضه حالان احداها حال قبضه فيملكه
 مضمونا مثله ثم يصير قصاصا بماله عليه وكما قول في الوكيل في الشراء ان المشتري انتقل
 اليه بالمد ولا يملكه وينقل في الثاني ملكه الى الموكل ولذلك نقلت كثيرة لاجتماعهما الامن
 ارتاض بالماني القميه وجالس اهل قته هذا الشأن واخذ عنهم * قوله تعالى ﴿محصنات غير
 مسافحات ولا متخذات اخدان﴾ يعني والله اعلم فانكحوا من محصنات غير مسافحات وامر
 بان يكون العقد عليها بنكاح صحيح وان لا يكون وطؤها على وجه الزنا لان الاحسان ههنا
 النكاح والسفاح الزنا * (ولا متخذات اخدان) يعني لا يكون وطؤها على حسب ما كانت عليه
 عادة اهل الجاهلية في اتخاذ الاخدان قال ابن عباس كان قوم منهم يجرمون ماظهر من الزنا
 ويستحلون ماخفي منه والحدن هو الصديق للمرأة يزني بها سرا قبي الله تعالى عن القواش
 ماظهر منها وما يطن وزجر عن الوطء الا عن نكاح صحيح او ملك بين وسمى الله الامامات
 بقوله (من قياتكم المؤمنات) والقناة اسم للشابة والمجوز الحرة لاسي قناة والامة
 الشابة والسجور كل واحدة منهما تسمى قناة ويقال انها سميت قناة وان كانت مجزورا لانها
 اذا كانت امة لا توقر توقير الكبيرة والعنوة حال النرة والحداية والله اعلم بالصواب

مطلب
 القادة تطلق على
 الامة ولو مجزورا

باب حد الامة والبدن

قال الله تعالى ﴿اذا حسن فان اثنين فاحشة فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب﴾
 قال ابن بكر قرئ فاذا احسن ففتح الالف وقرئ بضم الالف فروى عن ابن عباس وسعيد
 ابن جبير ومجاهد وقائفة ان (احسن) بالضم معناه تزوجن وعن عمر وابن مسعود والشعبي
 وابراهيم (احسن) بالفتح قالوا معناه اسلمن وقال الحسن بمحضها الزوج وبمحضها الاسلام *
 واختلف السلف في حد الامة متى يجب فقال من تأول قوله (فاذا احسن) بالضم على
 الزوج ان لامة لا يجب عليها الحد وان اسلمت ما لم تزج وهو مذهب ابن عباس والقاتلين
 بقوله ومن تأول قوله (فاذا احسن) بالفتح على الاسلام جل عليها الحد اذا اسلمت
 وزنت وان لم تزوج وهو قول ابن مسعود والقاتلين بقوله * وقال بعضهم تأويل من تأوله
 على اسلمن بعيد لان ذكر الايمان قد تقدم لهم بقوله (من قياتكم المؤمنات) قال فيمد
 ان قال من قياتكم المؤمنات فاذا آمن وليس هذا تخلف لان قوله (من قياتكم المؤمنات)
 انما هو في شأن النكاح وقد استأنف ذكر حكم آخر غيره وهو الحد فجاء استئناف

ذكر الاسلام فيكون تقديره فاذا كن مسلمات فأتين باحشة فليهن هذا لا يدفعه احد ولو كان ذلك غير سائق لما تأوله عمر وابن مسعود والجماعة الذين ذكرنا قولهم عليه وليس يتبع ان يكون الاسران جميعا من الاسلام والتكاح مرادين باللفظ لاحتماله لهما وتأويل السلف الآية عليهما * وليس الاسلام والتزويج شرطا في إيجاب الحد عليهما حتى اذا لم تحصن لم يجب لما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن ابن سهاب عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة عن ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الامة اذا زنت ولم تحصن قال ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فيموتها ولو بصغير والصغير الحبل وفي حديث سيدنا المقبري عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في كل مرة فليقم عليها كتاب الله تعالى فخير النبي صلى الله عليه وسلم بوجوب الحد عليها مع عدم الاحسان * فان قيل فافائدة شرط الله الاحسان في قوله (فلذا احسن) وهي محدودة في حال الاحسان وعدمه * قيل له لما كانت الحرية لا يجب عليها الرجم الا ان تكون مسلمة منزوجة اخبر الله تعالى انهن وان احسن بالاسلام والتزويج فليس عليهن اكثر من نصف حد الحرية ولولا ذلك لكان يجوز ان يتوهم افتراق حالها في حكم وجود الاحسان وعدمه فاذا كانت محصنة يكون عليها الرجم واذا كانت غير محصنة فنصف الحد فزال الله تعالى توهم من يظن ذلك واخبر انه ليس عليها الا نصف الحد في جميع الاحوال فهذه فائدة شرط الاحسان عند ذكر حدها ولما اوجب عليها نصف حد الحرية مع الاحسان علمنا انه اراد الحد اذ الرجم لا يتصف وقوله تعالى (فليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) اراد به الاحسان من جهة الحرية لا الاحسان الموجب للرجم لانه لو اراد ذلك لم يصح ان يقال عليها نصف الرجم لانه لا يقبض * وخص الله الامة باعجاب نصف حد الحرية عليها اذا زنت وعقلت الامة من ذلك ان العبد بمنابها اذ كان المعنى الموجب لتقصان الحد معقولا من الظاهر وهو الرق وهو موجود في العبد * وكذلك قوله تعالى (والذين رمون المحصنات) خص المحصنات بالذكر وعقلت الامة حكم المحصنات ايضا في هذه الآية اذا عرفت ان اذ كان المعنى في المحصنة العفة والحرية والاسلام فحكموا للرجل بحكم النساء بالمعنى * وهذا يدل على ان الاحكام اذا عقلت بمعان فحسنا وجدت فالحكم ثابت حتى تقوم الدلالة على الاقتصار على بعض المواضع دون بعض

فصل

قوله تعالى * فانكحوا من باذن اهلهم وآنوهن اجودهن * يدل على جوار عطف الواجب على التنب لان التكاح نذب ليس بفرض وابتاء المهر واجب ونحوه قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) ثم قال (وآنوا النساء صدقاتهن نحلة)

مطلب
اذا عقلت الاحكام
بمعان فحسنا وجدت
فالحكم ثابت

ويصح عطف الذنب على الواجب ايضا كقوله تعالى (ان الله يأمر بالعدل والاحسان
 وابتناء ذى القربى) فالعدل واجب والاحسان نذبة * وقوله تعالى ﴿ ذلك لمن خشي ﴾
 الفتن منكم ﴿ قال ابن عباس وسيد بن جبير والضحاك وعطية العوفى حواشيها وقال
 آخرون هو الضرر الشديد في دين او دنيا من قوله تعالى (ودوا ما عنتهم) * وقوله
 (لمن خشي الفتن منكم) راجع الى قوله (فما ملكتم بايمانكم من قياتكم المؤمنات)
 وهذا شرط الى التدوب اليه من ترك نكاح الامة والاقتصار على تزوج الحرة لئلا يكون
 ولده عبدا لغيره فاذا خشي الفتن ولم يأمن موافقة المحظور فهو مباح لا كراهة فيه لافي
 الفعل ولا في الترك ثم عتب ذلك بقوله تعالى ﴿ وان تصبروا خير لكم ﴾ فان عن موضع
 الذنب والاختيار هو ترك نكاح الامة رأسا فكانت دلالة الآية مقتضية لكراهية نكاح
 الامة اذا لم يخش الفتن ومتى خشي الفتن فالتكاح مباح اذا لم تكن تحته حرة والاختيار
 ان يتركه رأسا وان خشي الفتن لقوله (وان تصبروا خير لكم) وانما نذبة الله تعالى الى ترك
 نكاح الامة رأسا مع خوف الفتن لان الولد المولود على فراش النكاح من الامة يكون
 عبدا لسيدها ولم يكره استيلا دالامة بملك العيين لان ولده منها يكون حرا * وقد روى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم ما يوافق معنى الآية في كراهة نكاح الامة حديثا عبد الباقي بن قانع
 قال حدثنا محمد بن الفضل بن جابر السقطي قال حدثنا محمد بن عتبة بن هرم السدوسي
 قال حدثنا ابو امية بن بعل قال حدثنا هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انكمحوا الاكفاء وانكمحوهن واختاروا لتطفنكم واماكم
 والزنج فانه خلق مشوه * قوله انكمحوا الاكفاء يدل على كراهة نكاح الامة لانها
 ليست بكفو للحر وقوله اختاروا لتطفنكم يدل على ذلك ايضا لئلا يصير ولده عبدا لملوكا
 وماؤه ماء حر فيقتل بتزويجه الى الرق وروى في خبر آخر عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال تخيروا لتطفنكم فان عرق السوء يدرك ولوبمدين : * وقوله تعالى ﴿ برده الله ليين لكم
 ويهديكم سنن الدين من قبلكم ويتوب عليكم ﴾ يعنى والله اعلم يريد ليين لنا ما لنا الحاجة
 الى معرفته واليان من الله تعالى على وجهين احدهما بالنس والآخر بالدلالة ولا تغفلوا حادثة
 صغيرة ولا كبيرة الاوفا بها حكم اما بنص واما بدليل وهو نظير قوله (ثم ان علينا يانه)
 وقوله هذا بيان للناس * وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء * وقوله (ويهديكم
 سنن الدين من قبلكم) من الناس من يقول ان هذا يدل على ان ما حرمة علينا وبين لنا
 تحريمه من النساء في الآيتين التين قبل هذه الآية كان محرما على الذين كانوا من قبلنا من
 ام الامم المتقدمين وقال آخرون لادلالة فيه على اتحاق الشرائع وانما معناه انه يهديكم سنن
 الدين من قبلكم في بيان مالكم فيه من المصلحة كما بينه لهم وان كانت البادات والشرائع
 مختلفة فافسها الا انها وان كانت مختلفة فافسها ففى متفقة في باب المصالح وقال آخرون
 بين لكم سنن الدين من قبلكم من اهل الحق وغيرهم لتجتنبوا الباطل وتحبوا الحق *

مطلب
 البيان من الله تعالى
 على وجهين

وقوله تعالى (ويتوب عليكم) يدل على بطلان مذهب اهل الاجبار لانه اخبر انه يريد ان يتوب علينا وذهب هؤلاء انه يريد من المصيرين الاصرار ولا يريد منهم التوبة والاستغفار
 * قوله تعالى (ويريد الذين يتبعون الشهوات) فقال قائلون المراد به كل مبطل لانه يتبع شهوة نفسه فيها وافق الحق واخالفه ولا يتبع الحق في مخالفة الشهوة وقال مجاهد اراد به الزنا وقال السدي اليهود والنصارى * وقوله (ان تميلوا ميلا عظيما) يعني المدول عن الاستقامة بالاستكثار من المعصية وتكون ارادتهم للميل على احد وجهين اما لمدواتهم او للانس بهم والسكون اليهم في الاقامة على المعصية فلخبر الله تعالى ان ارادته لنا خلاف ارادة هؤلاء * وقد دلت الآية على ان القصد في اتباع الشهوة مذموم الا ان يوافق الحق فيكون حينئذ غير مذموم في اتباع شهوته اذ كان قصده اتباع الحق ولكن من كان هذا سبيله لا يطلق عليه انه متبع لشهوته لان مقصده فيه اتباع الحق وافق شهوته واخالفها *
 قوله تعالى (يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا) التخفيف هو تسهيل التكليف وهو خلاف التثقيل وهو نظير قوله تعالى (ونضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم)
 وقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقوله تعالى (ما يريد ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) ففي الشيق والتقل والحرج هنا في هذه الآيات ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم جعلكم بالحنيفة السمحة وذلك لانه وان حرم علينا ما ذكر تحريره من النساء فقد اباح لنا غيرهن من سائر النساء تارة بشكاح وتارة بملك يمين وكذلك سائر المحرمات قد اباح لنا من جنسها ما اضاف ما حظر فجعل لنا مندوحة عن الحرام بما اباح من الحلال وعلى هذا المعنى ما روى عن عبيدة ابن مسعود ان الله لم يجعل سفاهكم فيما حرم عليكم يعني انه لم يقصر بالشقاء على المحرمات بل جعل لنا مندوحة وغنى عن المحرمات بما اباح لنا من الاغذية والادوية حتى لا يضربنا قدح ما حرم في امور ديننا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ما خير بين امرين الا اختار اليسرهما * وهذا لا يأتى بخرج بها في المصير الى التخفيف فيما اختلف فيه الفقهاء وسوغوا فيه الاجتهاد وفيه الدلالة على بطلان مذهب المجبرة في قوله انه ان الله يكلف العباد ما لا يطيقون لاختباره بان يريد التخفيف عنا وتكليف ما لا يطلق غاية التثقيل والله اعلم بمعاني كتابه

باب التجارات وخيار البيع

قال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) * قال ابو بكر قد انتظم هذا المصموه الى عن اكل مال الغير بالباطل واكل مال نفسه بالباطل وذلك لان قوله تعالى (اموالكم) يقع على مال النير ومال نفسه كقوله تعالى (ولا تقتلوا انفسكم) قد اقتضى النبي عن قتل غيره وقتل نفسه فكذلك قوله تعالى (لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) نهى لكل احد عن اكل مال نفسه ومال

مطل
 في المعنى المراد من
 قول ابن مسعود
 ان الله لم يجعل سفاهكم
 لانه حرم عليكم

غيره بالباطل • واكل مال نفسه بالباطل اتخافه في ماضي الله واكل مال الغير بالباطل قد قيل فيه وجهان احدهما ما قل السدى وهو ان يأكل بالربا والقمار والبعض والظلم وقال ابن عباس والحسن ان يأكله بغير عوض فلما نزلت هذه الآية كان الرجل يخرج ان يأكل عند احد من الناس الى ان نسخ ذلك بالآية التي في التور (ليس على الاصحى حرج) الى قوله تعالى (ولا على اقصكم ان تأكلوا من بيوتكم) الآية • قال ابو بكر يشبه ان يكون مراد ابن عباس والحسن ان الناس تخرجوا بعد نزول الآية ان يأكلوا عند احد لعل ان الآية اوجبت ذلك لان الهبات والصدقات لم تكن محظورة قط بهذا الآية وكذلك الاكل عند غيره اللهم الا ان يكون المراد الاكل عند غيره بغير اذنه فهذا لعمرى قد تناوله الآية وقد روى الشعبي عن علقمة عن عبدالله قال هي محكمة ما نسخت ولا نسخ الى يوم القيامة وروى الربيع عن الحسن قال ما نسخها شيء من القرآن • ونظير ما اقتضت الآية من النهي عن اكل مال الغير قوله تعالى (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وندلوها بها الى الحكم) وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وعلى ان النهي عن اكل مال الغير معقود بصفة وهو ان يأكله بالباطل وقد تضمن ذلك اكل ابدال المقود الفاسدة كالتان الباطات الفاسدة كمن اشترى ثيابا من الماء كقول فوجده فاسدا لا يتنفع به نحو البيض والجوز فيكون اكل ثمنه اكل مال بالباطل وكذلك ثمن كل ما لا قيمة له ولا يتنفع به كالغرد والحزير والذباب والزناير وسائر ما لا منفعة فيه فلا تنفع بآمان جميع ذلك اكل مال بالباطل وكذلك اجرة الناحمة والمغنية وكذلك ثمن الميتة والحمر والحزير • وهذا يدل على ان من باع بيعا فاسدا واخذ ثمنه انه منهي عن اكل ثمنه وعليه رده الى مشتريه وكذلك قال اصحابنا انه اذا تصرف فيه فربح فيه وقد كان عقد عليه بيعة وقبضه ان عليه ان يتصدق به لانه ربح حصل له من وجه محظور وقوله تعالى (لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) منتظم لهذه المعاني كلها ونظائرهما من العقود المحرمة • فان قيل هل اقتضى ظاهر الآية تحريم اكل الهبات والصدقات والاباحة للمال من صاحبه •؟ قيل له كل ما اباحه الله تعالى من العقود واطلقه من جواز اكل مال الغير باهتة اياه فصارح عن حكم الآية لان الحظر في اكل المال مقيد بشرطة وهي ان يكون اكل مال بالباطل وما اباحه الله تعالى واحده فليس بباطل بل هو حق فحتاج ان ننظر الى السبب الذي يستتبع اكل هذا المال فان كان مباحا فليس بباطل ولم تناوله الآية وان كان محظورا فقد اقتضت الآية • واما قوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) اقتضى الاحتسار التجارات الواقعة عن تراض • والتجارة اسم واقع على عقود المعاوضات المقصود بها طلب الارباح قال الله تعالى (هل ادلكم على تجارة يحكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله) ففى الايمان تجارة على وجه المجاز تشبها بالتجارات المقصود بها الارباح وقال تعالى (ترجون تجارة لن تبور) كما سعى بذل النفوس لجهاد اعداء الله تعالى شري قال الله تعالى (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واما لهم بان لهم الجنة فيسألون في سبيل الله) ففى

(قوله بيعة) وذلك
كما لو باع رجل سلعة
من أكثر ممن معلوم
الى اجل معلوم ثم
اشترى منها بائلا من
الذين اشترى باعها
(لمصحة)

بذل النفس شراء على وجه المجاز وقال الله تعالى ﴿ لقد علموا ان اشتراءه ماله في الآخرة من خلاق
 ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون ﴾ فسمى ذلك بيما وشراء على وجه المجاز تسميها
 بقود الاشربة والبياطات التي تحصل بها الاعواض كذلك سمي الايمان بالله تعالى تجارة لما
 استحق به من الثواب الجزيل والابدال الجسيمة فتدخل في قوله تعالى ﴿ الا ان تكون
 تجارة عن تراض منكم ﴾ عقود البياطات والاجارات والهبات المشروطة فيها الاعواض لان المبتنى
 في جميع ذلك في عادات الناس تحصيل الاعواض لا غير * ولا يسمى التكاح تجارة في العرف والمادة
 اذ ليس المبتنى منه في الاكثر الا لعم تحصيل الموض الذي هو مهر وانما المبتنى فيه احوال الزوج
 من الصلاح والعدل والدين والشرف والجاه ونحو ذلك فلم يسم تجارة لهذا المعنى وكذلك الخلع
 والعق على مال ليس يكاد يسمى شي من ذلك تجارة ولما ذكرنا من اختصاص اسم التجارة بما وصفنا
 قال ابو حنيفة ومحمد ان المأذون له في التجارة لا يزوج امته ولا عبده ولا كاتب ولا يفتق على مال
 ولا يزوج هو ايضا وان كانت امه لا تزوج نفسها لان تصرفه مقصور على التجارة وليست هذه
 العقود من التجارة وقالوا انه يؤاجر نفسه وعبيده وما في يده من اموال التجارة اذ كانت الاجارة
 من التجارة وكذلك قالوا في المضارب وشريك الشان لان تصرفهما مقصور على التجارة دون
 غيرها ولم يختلف الناس ان البيوع من التجارات * واختلف اهل العلم في لفظ البيع كيف هو
 قال اصحابنا اذا قال الرجل بنى عبدك هذا بالقد درهم فقال قد بيته لم يقع البيع حتى قبل
 الاول ولا يصح عندهم ايجاب البيع ولا قبوله الا بلفظ الماضي ولا يقع بلفظ الاستقبال لان قوله
 بنى انما هو سوم وامر بالبيع وليس بايقاع العقد والامر بالبيع ليس بيع وكذلك قوله اشترى
 منك ليس بشري وانما هو اخبار بانه يشتريه لان الالف للاستقبال وكذلك قول
 البائع اشترمني وقوله ابيعك ليس ذلك بلفظ العقد وانما هو اخبار بانه سيقدر او امر به *
 وقالوا في التكاح القياس ان يكون مثله الا انهم استحسنوا فقالوا اذا قال زوجني
 بذك فقال قد زوجتك انه يكون نكاحا ولا يحتاج الزوج بعد ذلك الى قبول
 لحديث سهل بن سعد في قصة المرأة التي وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم فلم
 يقبلها فقال له رجل زوجنيها فراجع النبي صلى الله عليه وسلم فيما يسطيها الى ان قال له
 زوجنيها بما ملك من القرآن فجعل النبي صلى الله عليه وسلم قوله زوجنيها مع قوله زوجك كما عقدا
 واقصا ولاخبار اخر قد رويت في ذلك ولانه ليس المقصد في التكاح الدخول فيه على وجه المساومة
 والمادة في مثله انهم لا يفرقون فيه بين قوله زوجني وبين قوله قد زوجتك فلما جرت المادة
 في التكاح بما وصفنا كان قوله قد تزوجتك وقوله زوجني نفسك سواء * ولما كانت المادة في البيع
 دخولهم فيه على وجه السوم بديا كان ذلك سوما ولم يكن عقدا فصالحوه على القياس وقد قال
 اصحابنا فيما جرت به المادة باتهم يريدون به ايجاب التملك وايقاع العقد انه يقع بالعقد وهو ان
 يساومه على شيء ثم يزن له الدرهم ويأخذ المبيع فعملوا ذلك عقدا لوقوع تراضيهما به وتسليم
 كل واحد منهما الى صاحبه ماطلبه منه وذلك لان جريان المادة بالنسبة كالتعلق به اذ كان

المقصود من القول الاخبار عن الضمير والاعتقاد فاذا علم ذلك بالعادة مع التسليم للمعقود عليه اجروا ذلك مجرى العقد وكما يهدي الانسان لغيره فيقبضه فيكون قبولا للهبة ونحو التي صلى الله عليه وسلم بدات ثم قال من شاء فليقطع مقام الاقطاع في ذلك مقام القبول للهبة ايحباب التملك فهذه الوجوه التي ذكرناها هي طرق التراضي المشروط في قوله (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) • وقال مالك بن انس اذا قال بعتي هذا بكذا فقال قد بعتك فقد تم البيع وقال الشافعي لا يصح التكاثر حتى يقول قد زوجتكها ويقول الآخر قد قبلت تزويجها او يقول الخاطب زوجنيها ويقول الولي قد زوجتكها فلا يحتاج في هذا الى قول الزوج قد قبلت • فان قيل على ما ذكرنا من قول اصحابنا في المتساومين اذا تساوما على السلفة ثم وزن المشتري الثمن وسلمه اليه وسلم البائع السلفة اليه ان ذلك بيع وهو تجارة عن تراض غير جائز ان يكون هذا بيما لان لسد البيع حصة وهي الايجاب والقبول بالقول وذلك معدوم فيها وصفت وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع المتابذة والملاسة بيع الحصة وما ذكرتموه في معنى هذه البياعات التي ابطالها النبي صلى الله عليه وسلم لوقوعها بغير لفظ البيع • قيل له ليس هذا كما ظننت وليس ما جازاه اصحابنا بما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لان بيع الملاسة هو وقوع العقد باللمس والمتابذة وقوع العقد بنذره اليه وكذلك بيع الحصة هو ان يضع عليه حصة فتكون هذه الاعمال عندهم موجهة لوقوع البيع فهذه بيوع معقودة على الخطأ ولا تملك لهذه الاسباب التي علقوا وقوع البيع بها بعقد البيع واما ما جازاه اصحابنا فهو ان يتساوما على ثمن يقف البيع عليه ثم يزن له المشتري الثمن ويسلم البائع اليه المبيع وتسليم المبيع والثمن من حقوق البيع واحكامه فلما فلا موجب للعقد من التسليم صاد ذلك رضى منهما بما وقف عليه العقد من السوم ولمس الثوب ووضع الحصة ونبهه ليس من موجبات العقد ولا من احكامه فصار العقد معلقا على خطر فلا يجوز وصاد ذلك اصلا في امتناع وقوع البياعات على الاخطار وذلك ان يقول بعتك اذا قدم زيد واذا جاء غد ونحو ذلك • وقوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) عموم في اطلاق سائر التجارات والاحتيا وهو كقوله تعالى (واحل الله البيع) في اقتضاء عمومه لاحتياط البيوع الاما خصه التحريم لان اسم التجارة عام من اسم البيع لان اسم التجارة يشتمل عقود الاجارات والهبات الواقعة على الاعراض والبياعات فيضمن قوله تعالى (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) متين احدها نهى معقود بشرطة محتاجة الى بيان في ايجاب حكمه وهو قوله تعالى (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) لانه يحتاج الى ان يثبت انه اكل مال باطل حتى يتأوله حكم اللفظ والمعنى الثاني اطلاق سائر التجارات وهو عموم في جميعها لاجمال فيه ولا شرطه فلو خلتنا وظاهره لاجزا سائر ما يسمى تجارة الا ان الله تعالى قد خص منها ابتداء بنسب الكتاب واشياء بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم فالحرم والميتة والهم والحمل والخنزير وسائر الحرمات في الكتاب لا يجوز بيعها لان اطلاق لفظ التحريم يقتضي سائر وجوه الانتفاع وقال النبي صلى الله عليه وسلم لمن الله

اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثماتها وقال في الحمران التي حرمها حرم يبيعها
واكل ثمنها ولعن بالثمن ومشتريها ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وبيع
العبد الا بقى وبيع ما لم يقض وبيع ما ليس عند الانسان ونحوها من البياطات المجهولة والمعقدة
على ضرر جميع ذلك مخصوص من ظاهر قوله تعالى (الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) *
وقد قرئ قوله (الا ان تكون تجارة عن تراض) بالنصب والرفع فنقرأها بالنصب كان تقديره الا ان
تكون الاموال تجارة عن تراض فتكون التجارة الواقعة عن تراض مستتاة من التهي عن اكل
المال اذ كان اكل المال بالبطل قد يكون من جهة التجارة ومن غير جهة التجارة فاستثنى
التجارة من الجلالة وبين انها ليست اكل المال بالبطل ومن قرأها بالرفع كان تقديره الا ان
تقع تجارة كقول الشاعر

فدى لبي شيطان رحل وناقى * اذا كان يوم ذوكوا كب اشهب

يعنى اذا حدث يوم كذلك واذا كان معناه على هذا كان التهي عن اكل المال بالبطل على اطلاقه لم يستثن
منه شيء وكان ذلك استثناء منقطعا بمنزلة لكن ان وقت تجارة عن تراض فهو مباح * وقد دلت
هذه الآية على بطلان قول القائلين بتحريم المكاسب لباحة الله التجارة الواقعة عن تراض
ونحوه قوله تعالى (واحل الله البيع) وقوله تعالى (فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض
وابتغوا من فضل الله) وقوله تعالى (وآخرون يضررون في الارض يبتغون من فضل الله
وآخرون يقاتلون في سبيل الله) فذكر الضرب في الارض للتجارة وطلب المساش مع
الجهاد في سبيل الله فدل ذلك على انه مندوب اليه والله تعالى اعلم وبالله التوفيق

باب خيار المتبايعين

اختلف اهل العلم في خيار المتبايعين فقال ابو حنيفة وابو يوسف وعمر وزفر والحسن بن
زيد ومالك بن انس اذا عقد بيع بكلام فلا خيار لهما وان لم يتفرقا وروى نحوه عن عمر بن
الخطاب وقال الثوري والليث وعبد الله بن الحسن والشافعي اذا عقدا فهما بالخيار ما لم يتفرقا
وقال الاوزاعي ما بالخيار ما لم يتفرقا الا في بيع ثلثة بيع مزايمة الثائم والشركة
في الميراث والشركة في التجارة فاذا صافقه فقد وجب وليس فيه بالخيار * ووقت الفرقة ان
يتواري كل واحد منهما عن صاحبه وقال الليث الفرق ان يقوم احدهما وكل من اوجب الخيار
يقول اذا خيره في المجلس فاخاره فقد وجب البيع وروى خيارا لمجلس عن ابن عمر * قال ابو بكر
قوله تعالى (لا تأكلوا اموالكم بينكم بالبطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم)
يعتضى جواز الاكل بوقوع البيع عن تراض قبل الافتراق اذ كانت التجارة انما هي الايجاب
والقبول في عقد البيع وليس الفرق والاجتماع من التجارة فتنبؤ ولا يسي ذلك تجارة
في شرع ولالفة فاذا كان الله قد باع اكل ما اشترى بعد وقوع التجارة عن تراض فانع ذلك
باجباب الخيار خارج عن ظاهر الآية خصص لها بغير دلالة * ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى (اياها

الذين آمنوا اوفوا بالعقود) فالزم كل ماعد الوفاء بما عقد على نفسه وذلك عقد عقده كل واحد منهما على نفسه فيلزمه الوفاء به وفي آيات الحيار نفى للزوم الوفاء به وذلك خلاف مقتضى الآية ويدل عليه ايضا قوله تعالى (اذا تدايتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) الى قوله تعالى (الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها واشهدوا اذا تبايتم) ثم امر عند عدم الشهود باخذ الرهن وثيقة بالثمن وذلك مأموره عند عقده البيع قبل التفرق لانه قال تعالى (اذا تدايتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) فامر بالكتاب عند عقده المداينة وامر بالكتابة بالمدل وامر الذي عليه الدين بالاملاء وفي ذلك دليل على ان عقده المداينة قد اثبت الدين عليه بقوله تعالى (وليلمل الذي عليه الحق وليتق الله به ولا يخس منه شيئا) فلو لم يكن عقد المداينة موجبا للحق عليه قبل الافتراق لما قال (وليلمل الذي عليه الحق) ولما وعظه بالبخش وهو لاشئ عليه لان ثبوت الحيار له يمنع ثبوت الدين للبائع في ذمته وفي ايجاب الله تعالى الحق عليه بمقد المداينة في قوله تعالى (وليلمل الذي عليه الحق) دليل على نفى الحيار وايجاب الثبات ثم قال تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) تحصيلنا للمال واحتياطنا للبائع من جحود المطلوب او موته قبل ادائه ثم قال تعالى (ولا تأموا ان تكتبوه صفيرا او كبرا الى اجله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادفن ان لا ترتابوا) ولو كان لهما الحيار قبل الفرقه لم يكن في الاشهاد احتياط ولا كان اقوم للشهادة اذ لا يمكن للشاهد اقامة الشهادة بثبوت المال ثم قال (واشهدوا اذا تبايتم) و اذا هي للوقت فاقضى ذلك الامر بالشهادة عند وقوع التبايع من غير ذكر الفرقه ثم امر برهن مقبوض في السفر بدلا من الاحتياط بالاشهاد في الحضر وفي آيات الحيار ابطال الرهن اذ غير جائز اعطاء الرهن بدين لم يجب بعد فقلت الآية بما تضمنته من الامر بالاشهاد على عقد المداينة وعلى التبايع والاحتياط في تحصيل المال نارة بالاشهاد ونارة بالرهن ان المقد قد اوجب ملك المبيع للمشتري وملك الثمن للبائع بغير خيار لهما اذ كان آيات الحيار نافيا لمعاني الاشهاد والرهن ونافيا لصحة الاقراء بالدين فان قيل الامر بالاشهاد والرهن يصرف الى احد المعنيين اما ان يكون الشهود حاضرين المقد ويفترقان بمحضرتهم فتصح حينئذ تهادتهم على صحة البيع ولزوم الثمن واما ان يتعاقدا فيما بينهما عقد مداينة ثم يفترقان وبقران عند الشهود بعد ذلك فيشهد الشهود على اقرارهما به او يرهن بالدين رهنا فيصح : قيل له اول ما في ذلك ان الوجعين جميعا خلاف الآية وفيها ابطال ما تضمنته من الاحتياط بالاشهاد والرهن وذلك لان الله تعالى قال (اذا تدايتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) الى قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين) فامر بالاشهاد على عقد المداينة عند وقوعه بلا تراخ احتياط لهما وزعمت امتانه يشهد بعد الافتراق وجاز ان تهلك السلعة قبل الافتراق فيبطل الدين او يحججه الى ان يفترقا ويشهدا وجاز ان يموت فلا يصل البائع الى تحصيل ماله بالاشهاد وقال الله تعالى (واشهدوا اذا تبايتم) فذهب الى الاشهاد على التبايع عند وقوعه ولم يقل اذا تبايتم

وتفرق: وموجب الخيار مثبت في الآية من التفرق ما ليس فيها وغير جائز ان يزداد في حكم الآية ما ليس فيها وان تركا الاشهاد الى بعد الافتراق كان في ذلك ترك الاحتياط الذي من اجله ندب الى الاشهاد وعسى ان يموت المشتري قبل الاشهاد او يجهله فيصير جبثا ايجاب الخيار مسقطا لمضى الاحتياط وتحصين المال بالاشهاد وفي ذلك دليل على وقوع البيع بالايجاب والقبول بتاتا لا خيار فيه لواحد منهما: فان قيل فلو شرطنا في البيع ثبوت الخيار لثلاث كان الاشهاد عليه صحيحا مع شرط الخيار ولم يكن ما تلوت من آية الدين وكتب الكتاب والاشهاد والرهن ما لصا وقوعه على شرط الخيار وصحة الاسهاد عايه فكذلك اثبات خيار المجلس لا ينفي صحة للمعهدة والرهن: قيل له الآية بما فيها من الاشهاد لم تتضمن البيع المشروط فيه الخيار وانما تضمنت بيما تاتا وانما اجزنا شرط الخيار بدلالة خصصناه بها من جملة ما تضمنت الآية في المدائيات واستعملنا حكمها في اليابات العارية من شرط الخيار فليس فيها اجزنا من البيع المقود على شرط الخيار ما يمنع استعمال حكم الآية بما انتظمته من الاحتياط بالاشهاد والرهن وصحة اقرار القاعد في اليابات التي لم يشترط فيها خيار والبيع المقود على شرط الخيار خارج عن حكم الآية غير مراد بها لما وصفنا حتى يسقط الخيار ويتم البيع فحينئذ يكونان مندوبين الى الاشهاد على الاقرار دون التبايع ولو اثبتنا الخيار في كل بيع وتم البيع على حسب ما يذهب اليه مخالفونا لم يبق للآية موضع يستعمل فيه حكمها على حسب مقتضاها وموجبها وايضا فان اثبات الخيار انما يكون مع عدم الرضى بالبيع ليرتق في ابرام البيع او فسخه فاذا لمسا قاعدا عقد البيع من غير شرط الخيار فكل واحد منهما راض بتلك ما عقد عليه لصاحبه فلا معنى لاثبات الخيار فيه مع وجود الرضى به ووجود الرضى مانع من الخيار الا ترى انه لا خلاف بين المتبين خيار المجلس انه اذا قال لصاحبه اختر فاختاره ورضى به ان ذلك مبطل لخيارها وليس في ذلك اكثر من رضاها باقتضاء البيع والرضى موجود منها بنفس المعادة فلا يحتاجان الى رضى ثان لانه لو جاز ان يشترط بعد رضاها به بدلا بالبعد رضى آخر لجاز ان يشترط رضى ثان وثالث وكان لا يمنع رضاها به من اثبات خيار ثالث ورابع فلما بطل هذا صح ان رضاها بالبيع هو ابطال للخيار وانما للبيع وانما صح خيار الشرط في البيع لانه لم يوجد من الشروط له الخيار رضى باخراج شئ من ملكه حين شرط نفسه الخيار ومن اجل ذلك جاز اثبات الخيار فيه: فان قيل فانت قد اثبت خيار الرؤية وخيار العيب مع وجود الرضى بالبيع ولم يمنع رضاها من اثبات الخيار على هذا الوجه فكذلك لا يمنع رضاها به من اثبات خيار المجلس: قيل له ليس خيار الرؤية وخيار العيب من خيار المجلس في شئ وذلك لان خيار الرؤية لا يمنع وقوع الملك لكل واحد منهما فيا عقده صاحبه من جهته لوجود الرضى من كل واحد منهما به فليس لهذا الخيار تأخير في نفي الملك بل الملك واقع مع وجود الخيار لاجل وجود الرضى من كل واحد منهما به وخيار المجلس على قول القائلين به مانع من وقوع الملك لكل واحد منهما

فيا ملكه اياه صاحبه مع وجود الرضى من كل واحد منهما تجليكه اياه ولا فرق بين
الرضى به بدا بايجابه له العقد وبينه لذا قال قد رضيت فاختر ورضى به صاحبه فلا فرق
بين البيع فيما فيه خيار الرؤية وخيار العيب وبين ما ليس فيه واحد من الخيارين في باب
وقوع الملك به وانما يختلفان بعد ذلك في خيار غير ناف للملك وانما هو لاجل جهالة صفات
المبيع عنده اولفوت جزء منه موجب له بالعقد * ويدل على ان الرضى بالعقد هو الموجب
للملك اتفاق الجميع على وقوع الملك لكل واحد منهما بعد الافتراق وبطلان الخيار به
وقد علمنا انه ليس في الفرقة دلالة على الرضى ولا على نفيه لان حكم الفرقة والبقاء في المجلس
سواء في نفي دلالة على الرضى فدلنا ان الملك انما وقع بالرضى بدا بالعقد لا بالفرقة وايضا
فانه ليس في الاصول فرقة يتعلق بها تملك وتصحيح العقد بل في الاصول ان الفرقة انما تؤثر
في فسخ كثير من العقود من ذلك الفرقة عن عقد الصرف قبل القبض وعن السلم قبل
القبض لرأس المال وعن الدين بالدين قبل تعيين احدهما فلما وجدنا الفرقة في الاصول فرقة مؤثرة
كثير من العقود انما تأثيرها في ابطال العقد دون جوازه ولا نجد في الاصول فرقة مؤثرة
في تصحيح العقد وجوازه ثبت ان اعتبار خيار المجلس ووقوع الفرقة في تصحيح العقد
خارج عن الاصول مع ما فيه من مخالفة ظاهر الكتاب * وايضا قد ثبت بالنسبة اطلاق الامة
ان من شرط صحة عقد الصرف افتراقه عن مجلس التمسك بقبض صحيح * ان كان خيار
المجلس ثابتا في عقد الصرف مع التقابض والخذل ما في مائتي ارباب فاما افتراقه لم يجز ان
يصح بالافتراق ما من شأنه ان يبطله الافتراق قبل صحته فاذا كان قد افتراقه عنه * لما يصح
بعد لم يجز ان يصح بالافتراق فيكون الموجب لصحته هو الموجب لبطلانه * ويدل على نفي
خيار المجلس قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يخل مال امرئ من ذل الا ببيعة من نفسه
قائل له المال ببيعة من نفسه وقد وجد ذلك بعقد البيع فوجب بمتنفي الخيار ان يخل له
ودلالة الخبر على ذلك كدلالة قوله تعالى (الا ان تكون نعمة عن راسم * * *) ويدل
عليه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع العلم حتى يجري فيه الصالحان من البائع وصاح
المشتري فاباح بيعة اذا جرى فيه الصالحان ولم يشترط فيه الافتراق فوجب على ذلك ان يجوز
بيعه اذا اكتماله من ثلثه في المجلس الذي تعاقدوا فيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم من ابتاع
طعاما فلا يبيعه حتى يقبضه فلما اجاز بيعه بعد القبض ولم يشترط فيه الافتراق فوجب بقضية
الخبر ان اذاقضه في المجلس ان يجوز بيعه وذلك ينفي خيار البائع لان ما للبائع فيه خيار
لا يجوز تصرف المشتري فيه * ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله
مال فانه للبائع الا ان يشترط المتاع ومن باع نخلا وله ثمرة قدره للبائع الا ان يشترط
المتاع فجعل الثمرة ومال العبد للمشتري بالشرط من غير ذكر التفريق ومحال ان يملكها المشتري
قبل ملك الاصل المقود عليه فدل ذلك على وقوع الملك للمشتري بنفس العقد * ويدل عليه
ايضا قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي هريرة ان يجزى ولد والده الا ان يجده

ملوكا فيشتره فيحتمه وأحق التقهات على أنه لا يحتاج إلى استئناف عتق بعد الشراء وأنه متى
صح للمالك عتق عليه قالبي صلى الله عليه وسلم أوجب عتقه بالشراء من غير شرط القرعة •
وبدل عليه من جهة النظر أن المجلس قد يطلو وضرب فلو علقنا وقوع الملك على خيار المجلس
لاوجب بطلان الجهة مدتا لخيار القى علق عليه وقوع الملك ألا يرى أنه لو باع شيئا بائنا
وشرطا لخيار لهما بمقدار قعود فلان في مجلسه كان البيع باطلا للجهة مدتا لخيار القى تعلق
عليه صحة العقد • واحتج القائلون بخيار المجلس بما روى عن ابن عمر وابن بريدة وحكيم
ابن حزام عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المتبايعان بالخيار مالم يفترقا ودروى عن نافع عن ابن
عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا تباع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار
من بانه مالم يفترقا أو يكون بينهما عن خيار فإذا كان عن خيار فقد وجب وكان ابن عمر
إذا باع الرجل ولم يخرجه وأراد أن لا يقبله قام ففنى هبة ثم رجع • فاحتج القائلون بهذه
المقالة بظاهر قوله المتبايعان بالخيار مالم يفترقا وابن عمر هو راوى الحديث وقد عطل من مراد
النبي صلى الله عليه وسلم فرقة الأبدان • قال أبو بكر فاما ما روى من فعل ابن عمر فلا دلالة
فيه على أن من مذهبه لا جائر أن يكون خلفا يكون بانه عن رى الخيار في المجلس فيحذر منه بذلك
حذرا مما لحقه في البراءة من السيوف حتى خوصم إلى عثمان فحصله على خلاف رأيه ولم يحز
البراءة إلا أن بينه لمتاعه وقد روى عن ابن عمر ما يدل على موافقته وهو ما روى ابن شهاب
عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال ما ادرى كنت الصفقة حيا فهو من مال المتاع
وهذا يدل على أنه كان يرى أن المبيع كان يدخل في ملك المشتري بالصفقة ويخرج عن ملك
البائع وذلك ينفي خيار وأما قوله صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار مالم يفترقا وفي بعض
الالفاظ البائع بالخيار مالم يفترقا فإن حقيقة تقتضي حال التبايع وهي حال السوم فإذا أبرما
البيع وتراضيا فقد وقع البيع فليس متبايعين في هذه الحال في الحقيقة كان المتضارين والمتبايعين
أما ما يحقهما هذا الاسم في حال التضارب والتقابل وبعد انقضاء الفعل لا يسميان به على الإطلاق
وأما ما قال كانا متبايعين ومتضارين وإذا كانت حقيقة معنى اللفظ ما وصفتنا لم يصح الاستدلال في موضع
الحلاف به • فإن قيل هذا التأويل يؤدي إلى إسقاط قاعدة الخبر لا غير مشكل على أحد المتساويين
قبل وجود التزامي بالمقدمات على خيارهما في إيقاع العقد وتركه • قيل له بل فيه أعظم الفوائد وهو
أنه قد كان جائرا أن ينظر طائرا أن البائع إذا قال للمشتري قد بعتك شيء لا يكون له رجوع فيه قبل قبول
المشتري بالملق على مال والخلع على مال أنه ليس للمولى ولا للزوج الرجوع فيه قبل قبول العبد والمرأة
فإن النبي صلى الله عليه وسلم حكم البيع في أبين الخبر لكل واحد منهما في الرجوع قبل قبول
الآخر وأنه مفادى للملق والخلع • فإن قيل كيف يجوز أن يسمى المتساويان متبايعين قبل
وقوع العقد بينهما • قيل له ذلك جائز إذا قصد إلى البيع باظهار السوم فيه كأنسى المقاصدين
إلى القتل متقاتلين وإن لم يقع منهما قتل بعد وكما قيل لوله إبراهيم عليه السلام المأمور بذبحه
الذي بيع لقر بهن القريح وإن لم يذبح وقال تعالى • فإذا بائنا جملهن فاسكنوهن بمروفا وفارقوهن

مطل
في قوله عليه السلام
المتبايعان بالخيار

بمروفي (والمعنى فيه مقاربة البلوغ ألا ترى انه قال في آية أخرى) وإذا طلقتم النساء قبل أن
 اجلهن فلا تضلوهن () واداد به حقيقة البلوغ فجاء على هذا ان يسمى المتساومان متبايعين
 اذا قصدا إيقاع العقد على الحواشي بيننا والذي لا يخل على احد انهما بعد وقوع البيع
 منهما لا يسميان متبايعين على الحقيقة كسائر الافعال اذا انقضت زال عن فاعليها الاسماء
 المشتقة لها من افعالهم الا في اسماء المندح والتم على ما بينا في صدر هذا الكتاب وانما يقال
 كانا متبايعين وكانا متقابلين وكانا متضارين • ويدل على ان هذا الاسم ليس بحقيقة لهما بعد
 إيقاع العقد انه قد يصح منهما الاقالة والفسخ بعد العقد وما في الحقيقة متقابلان في حال
 فعل الاقالة وغير جائز ان يكونا متقابلين متفاسخين ومتبايعين في حال واحدة فدل ذلك
 على ان اطلاق اسم المتبايعين عليهما انما يتناول حال السوم وإيقاع العقد حقيقة وبان هذا
 الاسم انما يلحقهما بعد انقضاء العقد على معنى انهما كانا متبايعين وذلك مجاز واذا كان
 كذلك وجب حل اللفظ على الحقيقة وهي حال التبايع وهو ان يقول قد بتك فاطم على اسم
 البيع من قبل نفسه قبل قبول الآخر فهذه هي الحال التي هي متبايعان فيها وهي حال ثبوت
 الخيار لكل واحد منهما فلبائع الخيار في الفسخ قبل قبول الآخر والمشتري الخيار في القبول
 قبل الاتفاق • ويدل على ان المراد هذا الحال قوله المتبايعان وانما البائع اسدهما وهو صاحب
 السلعة فكأنه قال اذا قال البائع قد بتت فهما بالخيار قبل الاتفاق لانه معلوم ان المشتري
 ليس ببائع فثبت ان المراد اذا باع البائع قبل قبول المشتري • وقد اختلف الفقهاء في تأويل
 قوله صلى الله عليه وسلم المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فروى عن محمد بن الحسن ان معناه اذا
 قال البائع قد بتت فله ان يرجع ما لم يقبل المشتري قبلت قال وهو قول ابي حنيفة وعن ابي
 يوسف هما المتساومان فاذا قال بتت بشرة فله المشتري خيار الفبول في المجلس وللبائع خيار
 الرجوع فيه قبل قبول المشتري ومتى قام احدهما قبل قبول البيع بطل الخيار الذي كان
 لهما ولم تكن لواحد منهما اجازته فحصله محمد على الاتفاق بالقول وذلك سائق قال الله
 تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم اليته ، ويقال تشاورا القوم
 في كذا فافترقوا عن كذا راد به الاجتماع على قول والرضى به وان كانوا مجتمعين في المجلس •
 ويدل على ان المراد الاتفاق بالقول ما حدث محمد بن بكر البصري قال حدثنا ابو داود
 قال حدثنا قتيبة قال حدثنا الليث عن محمد بن مجمل عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن
 عبدالله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا
 الا ان تكون صفقة خيار ولا يحل له ان يفارق صاحبه خشية ان يستنبله وقوله المتبايعان
 بالخيار ما لم يتفرقا هو على الاتفاق بالقول ألا ترى انه قال ولا يحل له ان يفارقه خشية ان يستنبله وهذا
 هو افتراق الابدان بعد الاتفاق بالقول ومحقق العقد والاستقالة هو مسئلة الاقالة وهذا يدل
 من وجهين على نفي الخيار بعد وقوع العقد احدهما انه لو كان له خيار المجلس لما احتاج الى
 ان يسأله الاقالة بل كان هو بفسخه بحق الخيار الذي له فيه والثاني ان الاقالة لا تكون

الا بعد صحة العقد وحصول ملك كل واحد منهما فيما عقد عليه من قبل صاحبه فهذا
 ايضا يدل على نفي الخيار وصحة البيع وقوله ولا يحل له ان يخرجه يدل على انه مندوب الى
 اقله اذا سأله ايها ماداما في المجلس مكروه له ان لا يبيعه اليها وان حكمه في ذلك بعد
 الافتراق مخالف له اذا لم يخرجه فانه لا يكره له ترك اجابته الى الاقالة بعد الفقرة ويكره
 له قبلها * ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا علي بن احمد الازدي قال حدثنا
 اسماعيل بن عبدالله بن زرارة قال حدثنا هشيم عن يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمان لا يبيع بينهما الا ان يفتقا الا يبيع الخيار وحدثنا
 عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المثنى قال حدثنا القاضي قال حدثنا عبد العزيز بن مسلم القسلي
 عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل بيعين لا يبيع
 بينهما حتى يفتقا فخير عليه السلام ان كل بيعين لا يبيع بينهما الا بعد الافتراق وهذا يدل
 على انه اراد بفضيه البيع بينهما في حال السوم وذلك لانها لو كانا قد تباعا لم يفتق النبي صلى الله عليه
 وسلم تباعهما مع صحة العقد ووقوعه فيها بينهما لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يفتق ما قد
 اتبعت فصلما ان المراد المتساويان اللذان قد قصدا الى التبايع واوجب البائع البيع للمشتري
 وقصد المشتري الى شرائه منه بان قال له بعتي فبني ان يكون بينهما بيع حتى يفتقا بالقول
 والقبول اذ لم يكن قوله يعني قبولا للعقد ولا من الفاظ البيع وانما هو امر به فاذا قال قد
 قبلت وقع البيع فهذا هو الافتراق الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم على القول الذي قدمنا
 ذكر نظائره في اطلاق ذلك في اللسان * فان قيل ما انكرت ان يكون مراد النبي صلى الله
 عليه وسلم عن فضيه البيع حال ايقاع البيع بالايجاب والقبول وانما ان كان يكون بينهما بيع للمهافيه
 من خيار المجلس * قيل له هذا غلط من قبل ان ثبوت الخيار لا يوجب نفي اسم البيع عنه الا ترى ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قد اثبت بينهما البيع اذا شرطاه الخيار بعد الافتراق ولم يكن ثبوت الخيار فيه موجبا
 لنفي اسم البيع عنه لانه قال كل بيعين فلا يبيع بينهما حتى يفتقا الا يبيع الخيار فجعل بيع الخيار بيعا
 فلو اراد بقوله كل بيعين فلا يبيع بينهما حتى يفتقا حال وقوع الايجاب والقبول لالفتق النبي صلى الله
 عليه وسلم خيار المجلس كالمبته اذا كان فيه خيار مشروط بل اثبت وجعله بيعا فدل ذلك على ان قوله كل
 بيعين فلا يبيع بينهما حتى يفتقا انما اراده المتساويين في البيع وافاد ذلك ان قوله اشتر
 مني او قول المشتري يعني ليس يبيع حتى يفتقا بان يقول البائع قد بعت ويقول المشتري
 قد اشتريت فيكون قد افترقا وتم البيع ووجب ان لا يكون فيه خيار مشروط فيكون
 ذلك بيعا وان لم يفتقا باذنهما بعد حصول الافتراق فهما بالايجاب والقبول واكثر
 احوال ما روى من قوله التبايعان بالخيار ما لم يفتقا احتماله ما وصفتنا ولما قال مخالفنا وغير
 جائز الاعتراض على ظاهر القرآن بالا احتمال بل الواجب حمل الحديث على موافقة القرآن
 ولا يحل على ما يخالفه * ويدل من جهة النظر على ما وصفتنا اتفاق الجميع على ان التكاح
 والخلع والتلق على مال والصالح من دم العمد اذا تعاقدا بينهما صح بالايجاب والقبول من غير

للرأة نصيبا وللصبي نصيبه وجعل لذكر مثل حظ الأنثيين قال النساء لو كان أصبأنا
في الميراث كأنصاء الرجال وقال الرجال اننا نرجو ان تفضل على النساء في الآخرة كما فضأنا عليهن
في الميراث قال تعالى (الرجال نصيب مما اكتسبوا والنساء نصيب مما اكتسبن) يقول المرأة
تجزى بحسناتها عشر امثالها كما يجزى الرجل قال (واستلوا الله من فضله ان الله كان بكل شيء
علما) ونهى الله عن نفي ما فضل الله به بعضنا على بعض لان الله تعالى لو علم ان المصلحة له في
اعطائه ما اعطى الآخر لقل ولا به لا يمنع من يخل ولا عدم وانما يمنع ليعطى ما هو اكثر منه
وقد تضمن ذلك النبي عن الحسد وهو نفي زوال النعمة عن غيره اليه وهو مثل ما روى ابو
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يسوم على
سوم اخيه ولا يسأل المرأة طلاقا اختها لتكتفي ما في حضا فلان الله هو رازقها حتى صلى الله
عليه وسلم ان يخطب على خطبة اخيه اذا كانت قد ركت اليه ورضيت به وان يسوم على
سومه كذلك فاطمخت بمن تمنى ان يحمل له ما قد صار غيره وماله وقال لانسأل المرأة طلاقا
اختها لتكتفي ما في حضا يعني ان تسي في اسقاط حضا وتحصله لنفسها : روى بيان بن
الزهرى عن سالم عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحد الا في اثنين رجل
امامته ماله فهو يخوفه انا بالليل والنهار ورجل امامته المرأة فهو يخوفه انا بالليل والنهار
قال ابوبكر والتمنى على وجهين احدهما ان تنفي الرجل ان تزول نعمة غيره عنه فهذا الحسد
وهو النفي المتي منه الآخر ان يمتحن بكونه من مل ملبه من غير ان يرد روال
النعمة عن غيره فهذا غير محمول اذا قصد به وجه المصلحة وما يجوز في الحكمة توسع المعنى المتي
عنه ان تمتن ما يسعد وقوعه من ان تمنى امرأة ان تكون رجلا وتتمى حوائج الخلافة
والامارة ونحوها من الامور نفي قد سمعتم لاسكن ولا تخرب وهو له تعالى بهرجان
نصيب مما اكتسبوا ولله اسبب ما اكتسبوا من به وجوه حده ان تنفي وحده
حظا من الثواب قد عرض له بحسب التدبير في امره وحظله به حتى استحقه وبلغ عو
امره فلا تمنوا خلاف هذا التدبير فان لكل منهم حصة وينصبه غير محسوس ولا مقصود
والآخر ان لكل احد جزءا مما اكتسب فلا ينصيه بمنى مله غير محسوس وقيل فيه ان
لكل فريق من الرجال والنساء نصيبا مما اكتسب من نعم الدنيا عليه ان يرضى بما قسم الله
له وقوله تعالى واستلوا الله من فضله قبل فيه ان معانا احجم الى ما نفكره صلوات الله
ان يصليكم مثل ذلك من فضله لان تمنوا ما لغيركم الا ان هذا المسئلة تعنى ان تكن معودة
سريضة المصاحبة والله تعالى اعلم بالصواب

باب النصبة

قال الله تعالى - ولكل حملنا مولى بما ترك الودان والاقربون كما قال ابن عباس ومجاهد
وتقادة المولى هنا النعمة وقال السدي المولى الورثة وقيل ان اصل المولى من مولى المولى

مضا
التي على وجهي
محذور ومعه محذور

عليه وهو اتصال الولاية في التصرف * قال ابو بكر المولى لفظ مشترك ينصرف على وجهه.
فالولى الحق لانه لى نفسه في حقه وذلك سى مولى التسمية والمولى العبد الحق لاتصال ولاية مولاه
به في انما عليه وهذا كما يسمى الطالب خربا لانه القزوم والمطالبة محته ويسى المطلوب
خربا لتوجه المطالبة عليه وللقزوم الدين اياه والمولى العصبه والمولى الحليف لان الحالف
على امره بقدر الجين والمولى ابن الم لانه عليه بالنصرة للقرابة التى بينهما والمولى الولي
لانه على بالنصرة وقال تعالى * ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لامولى لهم)
ايدى لهم بالنصرة ولا ناصر للكافرين يمتد بصبره وبرى للفضل بن العباس

مهلا بنى عننا مهلا موالينا * لا تظهر لنا ما كان مدفونا
فسى بنى الم موالى والمولى مالك العبد لانه عليه بالملك والتصرف والولاية والنصرة
والحماية فاسم المولى ينصرف على هذه الوجوه وهو اسم مشترك لا يصح اعتبار عمومته
ولذلك قال اصحابنا فيمن اوصى لمواليه وله موال اعلى وموال اسفل ان الوصية بالطة لا تمنع دخوله
تحت اللفظ في حال واحدة وليس احدهما باولى من الآخر فطلت الوصية واولى الاشياء
بمضى المولى ههنا العصبه لما روى اسرائيل عن ابي حصين عن ابي صالح عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اولى بالمؤمنين من مات وترك مالا فله للموالى
العصبه ومن ترك مالا او شيئا فانا وليه وروى معمر عن ابن طلوس عن ابيه عن ابن
عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقساموا المال بين اهل القرائن فهاقت السهام
فلاولى رجل ذكر وروى فلاولى عصبه ذكر وفيما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
في نسبة الموالى عصبه * وقوله فلاولى عصبه ذكر ما يدل على ان المراد بقوله * ولكل
جسلا موالى مما ترك الوافان والاقربون) هم العصباء ولاخلاف بين ائمتها ان ماضل
عن سهام ذوى السهام فهو لا قرب العصباء الى الميت والعصباء هم الرجال الذين تصل
قرباتهم الى الميت بالبين والآباء مثل الجد والاخوة من الاب والاعمام وابنائهم وكذلك
من بعد منهم بعد ان يكون الذى يصل بينهم البنون والآباء الا الاخوات فاهن عصبه مع البنات
خاصة وانما يرث من العصباء الاقرب فالاقرب والاميات للابعد . . . الاقرب ولاخلاف
ان من لا يصل نسبها للميت الا من قبل النساء انه ليس بعصبه * ومولى العاتقة عصبه للعبد
المتق ولاولاده وكذلك اولاد المتق المذكور منهم يكونون عصبه للعبد المتق اذا مات
ابوه ويصير ولاؤه لهم دون الاناث من ولده ولا يكون احد من النساء عصبه بالولاء
الا ما اعتقت او اعنت من اعتقت * وانما صار مولى العاتقة عصبه بالنسبة ومحذور ان يكون
حرادا بقوله تعالى * ولكل جسلا موالى مما ترك الوافان والاقربون اذ كان عصبه ويقتل عنه
كما يقتل عنه بنوا عمه * فان قيل الميت ليس هو من اقرباء مولى العاتقة ولا من وديه . . . يقول له
اذا كان معه وارث من ذوى نسبة من الميت نحو البنت والاخت جاز دخوله معهم في هذه
القرينة فيستحق باصل السهام وان لم يكن هو من اقرباء الميت اذ كان في الورثة من

(قوله او شيئا) بفتح
الضاد وكسر هاء الياء
(لصحة)

يجوز ان يقال فيه انه مما يورث الوالدان والاقربون فيكون بعض الورثة قد وردت الوالدين والاقربين واختلف اهل العلم في ميراث المولى الاسفل من الاعلى فقال ابو حنيفة وابو يوسف وعمر وزفر ومالك والثوري والشافعي وسائر اهل العلم لا يرث المولى الاسفل من المولى الاعلى وحكي ابو جعفر الطحاوي عن الحسن بن زياد قال يرث المولى الاسفل من الاعلى وذهب فيه الى حديث رواه حماد بن سلمة وحماد بن زيد ووهب بن خالد ومحمد بن مسلم الطائفي عن عمرو بن دينار عن عوسجة مولى ابن عباس عن ابن عباس ان رجلا اعتق عبدا له فأتى المعتق ولم يترك الا المعتق فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه للعلماء المعتق قال ابو جعفر وليس لهذا الحديث معارض فوجب اثبات حكمه ع قال ابو بكر يجوز ان يكون دفعه اليه لاعلى وجه الميراث لكنه لحاجته وقصره لانه كان مالا لا وارث له فبيده ان يصرف الى ذوى الحاجة والفقراء ع فان قيل لما كانت الاسباب التي يجب بها الميراث هي الولاء والنسب والتكاح وكان ذوو الانساب يتوارثون وكذلك الزوجان وجب ان يكون الولاء من حيث اوجب الميراث للاعلى من الاسفل ان يوجهه للاسفل من الاعلى ع قال ابو بكر هذا غير واجب لانا قد وجدنا في ذوى الانساب من يرث غيره ولا يرثه هو اذا مات لان امرأة لو تركت اختا وابنة وابن اختها كان للبنت النصف والباقي لابن الاخ ولو كان مكانها مات ابن الاخ وخلف بنتا واختا ومات لم يرث العمة شيئا فقد ورثها ابن الاخ في الحال التي لا يرثه هي والله تعالى اعلم بالصواب

باب ولاء الموالاة ع

قال الله تعالى ﴿والذين طأقذت ايمانكم فآتوهم نصيبهم﴾ روى طلحة بن مصرف عن سيد بن جبير عن ابن عباس في قوله (والذين طأقذت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال كان المهاجرون الانصارى دون ذوى رحمة بالاخوة التي آتاه الله بينهم فلما نزلت (ولكل جيلنا موالى عاترك الوالدان والاقربون) نسخت ثم قرأ (والذين طأقذت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال من التصرو والرأفة وبوصى له وقد ذهب الميراث وروى علي بن ابي طلحة عن ابن عباس (والذين طأقذت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال كان الرجل يعاقب الرجل أيها مات ورثه الآخر فأنزل الله تعالى (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الا ان تعلموا الى اولياتكم معروفا) يقول الا ان يوصوا لا وليا لهم الذين طأقذوا لهم وصية فموتهم جائز من ثلث مال الميت فذلك المعروف وروى ابو بشر عن سيد ابن جبير في قوله تعالى (والذين طأقذت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) قال كان الرجل يعاقب الرجل في الجاهلية فيموت فيرثه فمات ابو بكر رجلا فأتى قورثه وقال سيد بن المسيب هذا في الذين كانوا يتبنون رجلا ويورثونهم فأنزل الله فيهم ان يحمل لهم من الوصية ورد الميراث الى الموالى من ذوى الرحم والنسب ع قال ابو بكر قد ثبت بما قدمنا من قول السلف ان ذلك

كان حكماً ثابتاً في الاسلام وهو الميراث بالمعاقدة والموالة ثم قال قائلون انه منسوخ بقوله
 (واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله) وقال آخرون ليس بمنسوخ من الاصل
 ولكنه جعل ذوى الارحام اولى من موالى المعاقدة فنسخ ميراثهم في حال وجود القرابات
 وهو باق لهم اذا فقد الاقرباء على الاصل الذى كان عليه * واختلف الفقهاء في ميراث موالى
 الموالة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ويزيد بن اسلم على يدى رجل ووالاه وعاقدته ثم
 ماتت ولا وارث له غيره فبها له وقال مالك وابن شبرمة والثوري والاوزاعي والشافعي ميراثه
 للمسلمين وقال يحيى بن سعيد اذا جاء من ارض العدو فاسلم على يده فلان وولاه لمن والاه ومن
 اسلم من اهل القمة على يدى رجل من المسلمين فولأؤه للمسلمين عامة وقال الليث
 ابن سعد من اسلم على يدى رجل فقد والاه وميراثه للذى اسلم على يده اذا لم يدع وارثاً
 غيره * قال ابو بكر الآية توجب الميراث للذى والاه وعاقدته على الوجه الذى ذهب اليه اصحابنا
 لانه كان حكماً ثابتاً في اول الاسلام وحكم الله به في نص النزول ثم قال (واولوا الارحام بعضهم
 اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين) فجعل ذوى الارحام اولى من المدقدين الموالى
 فحق فقد ذوى الارحام وجب ميراثهم بغضية الآية اذ كانت انما نقلت ما دون لهم الى
 ذوى الارحام اذا وجدوا فاذا لم يوجدوا فليس في القرآن ولا في السنة ما يوجب نسخها
 فهي ثابتة الحكم مستمعة على ما تقتضيه من اثبات الميراث عند فقد ذوى الارحام . وقد ورد
 الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم بنبوت هذا الحكم وبهائه عند عدم ذوى الارحام وهو ما
 حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا يزيد بن خالد الرملي وهشام بن عمر الدمشقي
 قال حدثنا يحيى بن حمزة عن عبد العزيز بن عمر قال سمعت عبد الله بن موهب يحدث
 عمر بن عبد العزيز عن قبيصة بن ذؤيب عن عيم الدادري ان قال يا رسول الله ما السنة
 في الرجل يسلم على يدى الرجل من المسلمين قال هو اولى الناس بمكانه وماله فهو له هو اولى
 الناس بمكانه فتضمنى ان يكون اولاهم بميراثه اذ ليس بعد المات بينهما ولا لاية الا في الميراث
 وهو في معنى قوله تعالى (ولكل جعلنا موالى) بمعنى ودية وقد روى نحو قول اصحابنا في ذلك
 عن عمر وابن مسعود والحسن وابراهيم وروى معمر عن الزهري ان سئل عن رجل اسلم فوالى
 رجلاً هل بذلك بأس قال لا بأس به قد احل ذلك عمر بن الخطاب وروى قتادة عن سعيد
 ابن المسيب قال من اسلم على يدى قوم ضمنوا جرائره وحل لهم ميراثه وقال دبيعة
 ابن ابي عبد الرحمن اذا اسلم الكافر على يدى رجل مسلم ارض العدو او ارض المسلمين فبها
 للذى اسلم على يده وقد روى ابو عاصم النبيل عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر قال
 كتب النبي صلى الله عليه وسلم على كل يطن عفو له وقال لا يتولى مولى قوم الا باذنه
 وقد حوى هذا الخبر متينين احدهما جواز الموالة لانه قال الا باذنهم فاجاز الموالة باذنهم
 والثاني ان له ان يحول بولاية الى غيره الا انه كرهه الا باذن الاولين ولا يجوز ان يكون
 مراده عليه السلام في ذلك الا في ولاء الموالة لانه لا خلاف ان ولاء المتأقلا يصح التل

عنه وقال صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب **باب** احتج بحجج بمحمد بن محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا محمد بن بشر وابن عمير وابواسامة عن زكريا عن سعد بن ابراهيم عن ابيه عن جابر بن مطعم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحلف في الاسلام واما حلف كان في الجاهلية لم يزده الاسلام الا شدة قال فهذا يوجب بطلان حلف الاسلام ومنع التوارث به **باب** قيل له بمحتمل ان يريد به نفى الحلف في الاسلام على الوجه الذي كانوا يحلفون عليه في الجاهلية وذلك لان حلف الجاهلية كان على ان يعاقبه فيقول هدى هدمك ودمي دمك وترشى وارثك وكان في هذا الحلف اشياء قد حطرها الاسلام وهو انه كان يشترط ان يحامى عليه ويبذل دمه دونه ويهدم ما يهدمه فينصره على الحق والباطل وقد ابطلت الشرية هذا الحلف واوجبت مودة المظلوم على الظالم حتى يتصف منه وان لا يلتصق الى قرابة ولا غيرها قال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط سهداء لله ولوعلى انفسكم والوالدين والاقرين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولي بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا) فامر الله تعالى بالعدل والقسط في الاجاب والافارب وامر بالتسوية بين الجميع في حكم الله تعالى فابطل ما كان عليه امر الجاهلية من مودة القريب والحليف على غيره ظالما كان او مظلوما وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم الصبر اخلك ظالما او مظلوما هاتوا يا رسول الله هنا يمينه مظلوما فكيف يمينه ظالما قال ان ترده عن الظلم فذلك موتة منك له وكن في حلف الجاهلية ان يرثه الحليف دون اقربائه فنفى النبي صلى الله عليه وسلم قوله لاحلف في الاسلام التحالف على النصر والحمالة من غير نظر في دين او حكم وامر باسباع احكام الشرية دون ما يعقده الحليف على نفسه ونفى ايضا ان يكون الحليف اولي بالميراث من الافارب فهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم لاحلف في الاسلام واما قوله واما حلف كان في الجاهلية لم يزده الاسلام الا شدة في الاسلام قد زاد سدة وتقليطا في المنع منه وابطاله فكأنه قال اذا لم يحز الحلف في الاسلام مع ما فيه من تناصر المسلمين وتعاونهم خلف الجاهلية ابعد من ذلك **باب** قال ابو بكر وعلى نحو ما ذكرنا من النواتر بالموالات قال اصحابنا فيمن اوصى بجميع ماله ولا وارث له انه جائز وقد بينا ذلك فيما سلف وذلك لانه لما حازله ان يجعل ميراثه لغيره بقصد الموالات وزوجه عن بيت المال جائزه ان يجعله لمن شاء بدمويه الوصية اذ كانت الموالات انما تثبت بينهما بعده واجبا وله ان يقتل بولائه ما لم يقتل عنه فاسهت الوصية التي ثبت بقوله واجبا وبقي ساء رجع فيها الا انها تحالف الوصية من وجه وهو انه وان كان يأخذ بقوله فانه يأخذ على وجه الميراث ألا ترى انه لو ترك الميت ذارحم كان اولي بالميراث من مولى الموالات ولم يكن في الثلث بمنزلة من اوصى لرجل بماله فيجوز له منه الثلث بل لا يعطى سوا اذنا كان له وارث وجازعها من وجه او ولاء عتاقه فولاء الموالات يشبه الوصية بالمال من وجه اذ لم يكن له وارث وجازعها من وجه على نحو ما بينا والله اعلم

مطلب
في معنى قوله عليه
السلام الصبر اخلك
ظالما او مظلوما

باب ما يجب على المرأة من طاعة زوجها

قال الله تعالى ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما ائقوا من اموالهم﴾ روى بونس عن الحسن ان رجلا جرح امرأته فأتى اخوها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم القصاص فانزل الله تعالى (الرجال قوامون على النساء) الآية فقال صلى الله عليه وسلم اردنا امرا واراد الله غيره وروى جرير بن حازم عن الحسن قال لعلم رجل امرأته فاستعدت عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم عليكم القصاص فانزل الله (ولا تحمل بالقرآن من قبل ان يلقى اليك وحيه) ثم انزل الله تعالى (الرجال قوامون على النساء) قال ابو بكر الحديث الاول يدل على ان لقصاص بين الرجال والنساء فيما دون النفس وكذلك روى عن الثوري والحديث الثاني جائز ان يكون لطمها لانها تنزرت عليه وقد اباح الله تعالى ضربها عند التشويز بقوله (واللاني تخافون تشويزهن فسطوهن وهجرهن في المضاجع واضربوهن) قال قيل لو كان ضربه اياها لاجل التشويز لما اوجب النبي صلى الله عليه وسلم القصاص؟ قيل له ان النبي صلى الله عليه وسلم افعال ذلك قبل نزول هذه الآية التي فيها اباحة الضرب عند التشويز لان قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء) الى قوله (واضربوهن) نزل بعد فلم يوجب عليهم بعد نزول الآية شيئا فنقض قوله (الرجال قوامون على النساء) قيامهم عليهن بالتأديب والتدبير والحفظ والصيانة لما فضل الله به الرجل على المرأة في العقل والرأى وبما الرمة الله تعالى من الاتفاق عليها قدلت الآية على معان احدها فضيل الرجل على المرأة في المنزلة وانه هو الذي يقوم بتدبيرها وتاديبها وهذا يدل على ان له امساكها في بيته ومنها من الخروج وان عليها طاعته وقبول امره ما لم تكن معصية ودلت على وجوب تفقها عليه بقوله (وبما ائقوا من اموالهم) وهو نظير قوله (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) وقوله تعالى (لينفق ذو سعة من سعته) وقول النبي صلى الله عليه وسلم ولهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقوله تعالى (وبما ائقوا من اموالهم) منظم للمهر والثقة لانهما جميعا مما يلزم الزوج لها؟ قوله تعالى ﴿فالسالحات قاتنات حافظات للنيب بما حفظ الله به يدل على ان في النساء الصالحة وقوله (قاتنات) روى عن قتادة مطيعات لله تعالى ولازواجهن واصل القنوت مداومة الطاعة ومنه القنوت في الوتر لطول القيام وقوله (حافظات للنيب بما حفظ الله به) قال عطاء وقاتدة حافظات لما غاب عنه ازواجهن من ماله وما يجب من رعاية حاله وما يلزم من صيانة نفسه له قال عطاء في قوله (بما حفظ الله) اي بما حفظهن الله في مهورهن والزام الزوج من الثقة عليهن وقال آخرون (بما حفظ الله) انهن انما صرن صالحات قاتنات حافظات بحفظ الله اياهن من مناصبه وتوقيته وما امدهن به من الطاعة وممونه وروى ابو ميسرة عن سعيد المقبري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة اذا نظرت اليها

سرتك واذا امرتها اطاعتك واذا غبت عنها خلقتك في ممالك ونفسها ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض) الآية والله الموفق

باب النشوز

قال الله تعالى ﴿واللذان تخافون نشوزهن فظوهن واهبروهن﴾ قيل في معنى تخافون متينان احدهما يطمعون لان خوف النشوز انما يكون للعلم بموقفه فجاز ان يوضع مكان يعلم يخاف كما قال ابو عبيد بن النضر

ولا تدفني بالفلاة قاتى • اخلف اذا مامت ان لا اذوقها

ويكون خفت بمعنى ظننت وقد ذكره القراء وقال محمد بن كعب هو الخوف الذي هو خلاف الامن كأنه قيل تخافون نشوزهن بعلكم بالحال المؤذنة به واما النشوز فان ابن عباس وعطاء والسدي قالوا اراد به معصية الزوج فيها يلزمها من طاعتها واصل النشوز الترفع على الزوج بمخالفته مأخوذ من نشز الارض وهو الموضع المرفع منها • وقوله تعالى (فظوهن) يعنى خوفوهن بالله وبقائه • وقوله تعالى (واهبروهن في المضاجع) قال ابن عباس وعكرمة والضحاك والسدي هجر الكلام وقال سعيد بن جبير هجر الجماع وقال مجاهد والنسبي وابراهيم هجر المضاجعة • وقوله (واضرهون) قال ابن عباس اذا اطاعت في المضجع فليس له ان يضربها وقال مجاهد اذا نشزت عن فراشه يقول لها اتقي الله وارجى وحدتنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبدالله بن محمد الثقفي وعثمان بن ابي شيبة وغيرهما قالوا حدثنا حاتم بن اسماعيل قال حدثنا جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خطب برفقات في بطن الوادي فقال اتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله وان لكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف • وروى ابن جريج عن عطاء قال الضرب غير المبرح بالسواك ونحوه وقال سعيد عن قتادة ضربا غير شائن ذكرتنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال مثل المرأة مثل الضلع متى ترد اقامتها تكسرهما ولكن دعها تستمتع بها وقال الحسن (واضرهون) قال ضربا غير مبرح وغير مؤثر وحدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال حدثنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن الحسن وقاتدة في قوله (فظوهن واهبروهن في المضاجع) قالوا اذا خاف نشوزها وعظها فان قبلت والاهبرها في المضجع فان قبلت والاضربها ضربا غير مبرح ثم قال (فان احببكم فلا تبغوا عليهن سبيلا) قال لا تملطوا عليهن بالذنوب

باب الحكمين كيف يعملان

قال الله تعالى ﴿وان خفم شقاق بينهما فابشوا حكما من اهله وحكما من اهلها﴾ وقد اختلف

في الحاطين بهذا الآية من هم فروى عن سيد بن جبير والضحاك أنهما السلطان الذي يترافان
إليه وقال السدي الرجل والمرأة ع. قال أبو بكر قوله (واللاني تخافون نشوزهن) هو خطاب
للزواج لما في نسق الآية من الدلالة عليه وهو قوله (واهمروهن في المضامع) وقوله
(وان خفن شقاق بينهما) الأولى أن يكون خطابا للحاكم الناظر بين الحسنيين والمائع
من التمدى والعظم وذلك لأنه قدين امرأتين وأمره بوعظها وتخويفها بالله ثم بهجرانها
في المضجع أن لم تنزجر ثم بضربها أن أقامت على نشوزها ثم لم يحمل بعدا لضرب للزوج إلا
الحكمة إلى من ينصف المظلوم منهما من الظالم ويتوجه حكمه عليهما وروى شعبة عن عمرو بن
مرمة قال سألت سيد بن جبير عن الحكمين فضرب وقال ما ولدت إذ ذاك فعلت إنما اعني حكمي
شقاق قال إذا كان بين الرجل وامرأته دود وتدارؤا بشوا حكمين فقبلا على الذي جاء للتدارؤ من
قبه فوعظاه فإن اطاعهما والاقبل على الآخر فإن سمع منهما أو قبل إلى الذي يريدان والاحكما
بينهما فما حكما من شيء فهو جائز وروى عبد الوهاب قال حدثنا أيوب عن سيد بن جبير
في الختملة يعظها فإن انتهت والاهجرها والأضربها فإن انتهت والأرفع امرها إلى السلطان
فيمت حكما من أهلها وحكما من أهله فيقول الحكم الذي من أهلها فمض كذا وفصل كذا
ويقول الحكم الذي من أهله فمض به كذا وفصل به كذا فأيضا كان الظلم رده إلى السلطان واخذ
فوق يده وإن كانت ناشزا امره أن يخلع ع. قال أبو بكر وهذا نظير العنين والحبوب والآلاء
في باب أن الحاكم هو الذي يتولى النظر في ذلك والفصل بينهما بما يوجه حكم الله فإذا
اختلفا وادعى النشوز وادعت هي عليه ظلمه وتقصيره في حقوقها حينئذ يمت الحاكم حكما من أهله
وحكما من أهلها ليتوليا النظر فيما بينهما ويردا إلى الحاكم ما يقفان عليه من امرها ع. وأما امرأته
تعالى بأن يكون احدا الحكمين من أهلها والآخر من أهله لئلا تسبق الفتنة إذا كانا اجنبيين
بالليل إلى احدهما فإذا كان احدهما من قبله والآخر من قبلها زالت الفتنة وتكلم كل واحد منهما
عن هومن قبله وبدل أيضا قوله (قابضوا حكما من أهله وحكما من أهلها) على أن الذي من أهله
ويكيل له والذي من أهلها ويكيل لها كأنه قال قابضوا رجلا من قبله ورجلا من قبلها فهذا
يدل على بطلان قول من يقول أن الحكمين أن يجعلا أن شاءا وأن شاءا فرقا بغير امرهما ع. وزعم
أسماعيل بن إسحاق أنه سخط عن أبي حنيفة وأصحابه أنهم لم يرفعوا امر الحكمين ع. قال
أبو بكر هذا تكذب عليهم وما أولى بالإنسان حفظ لسانه لأسيا فيما يحكيه عن العلماء قال الله
تعالى (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) ومن علم أنه مؤاخذ بكلامه قل كلامه فيألا
ينبه وأمر الحكمين في الشقاق بين الزوجين منصوص عليه في الكتاب فكيف يجوز أن يخفى
عليهم مع علمهم من العلم والدين والشريعة ولكن عندهم أن الحكمين ينبغي أن يكونا وكيلين
لهما احدهما وكيل المرأة والآخر وكيل الزوج وكذا روى عن علي بن أبي طالب رضي الله
عنه وروى ابن عينة عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة قال أتى عليا رجل وامرأته مع كل
واحد منهما قدام من الناس فقال علي ما شأن هذين قالوا بينهما شقاق قال (قابضوا حكما

(قوله دود) الدود
الامواج والاختلاف
ومطه التدارؤ
(لمصحة)

من اهل وحكما من اهلها ان يريها اصلا يوفق الله بينهما) قال على هل تدعان ما عليكما
عليكما ان رأتا ان نجهما ان نجهما وان رأيتا ان تفرقا ان تفرقا قالت المرأة رضيت بكتاب الله فقال
الرجل اما الفرقة فلا فقال على كذبت والله لا تغفل مني حتى تفرقا اقرت فاخبر على ان
قول الحكمين انما يكون رضا الزوجين فقال اصحابنا ليس للحكمين ان يفرقا الا ان يرضى
الزوج وذلك لانه لا خلاف ان الزوج لو اقر بالاسامة اليها لم يفرق بينهما ولم يجبره الحاكم على
طلاقها قبل تحكيم الحكمين وكذلك لو اقرت المرأة بالنشوز لم يجبرها الحاكم على خلع ولا على رد
مهرها فاذا كان كذلك حكمهما قبل بمنا الحكمين فكذلك بعد بينهما لا يجوز اقتناع الطلاق
من جهتهما من غير رضا الزوج وتوكيله ولا اخراج المهر من ملكها من غير رضاها فلذلك
قال اصحابنا انهما لا يجوز خلعهما الا برضى الزوجين فقال اصحابنا ليس للحكمين ان يفرقا
الا برضى الزوجين لان الحاكم لا يملك ذلك فكيف يملكه الحكمان وانما الحكمان
وكيلان لهما احدهما وكيل المرأة والاخر وكيل الزوج في الخلع اوفى التفريق بغير جعل
ان كان الزوج قد جعل اليه ذلك * قال اصحابنا الوكيل ليس بحكم ولا يكون حكما
الا ويجوز امره عليه وان ابى وهذا غلط منه لان ما ذكر لا يبنى معنى الوكالة لانه
لا يكون وكلا ايضا الا ويجوز امره عليه قبا وكل به فجواز امر الحكمين عليهما لا يخرجهما
عن حد الوكالة وقد يحكم الرجلان حكما في خصومة بينهما ويكون بمنزلة الوكيل لهما فيما
يتصرف به عليهما فاذا حكم بشئ لزمهما بمنزلة اصطلاحهما على ان الحكمين في شقاق
الزوجين ليس ينادر امرهما من معنى الوكالة شيئا وتحكم الحكم في الخصومة بين رجلين يشبه
حكم الحاكم من وجه ويشبه الوكالة من الوجه الذي بينا والحكمان في الشقاق انما يتصرفان
بوكالة محضة كسائر الوكالات * قال اصحابنا والوكيل لا يسمى حكما وليس ذلك كمن لا يملك
سعى ههنا الوكيل حكما تاكيدا للوكالة التي فوضت اليه * واما قوله ان الحكمين يجوز
امرهما على الزوجين وان ابيا فليس كذلك ولا يجوز امرهما عليهما اذا ابيا لانهما وكيلان
وانما يحتاج الحاكم ان يأمرهما بالنظر في امرهما ويمرر امور المانع من الحق منهما حتى يتقلا
الى الحاكم معا صفا من امرهما فيكون قولهما مقبولا في ذلك اذا اجتمعا وبنى الظالم منهما
عن ظلمه فجائر ان يكونا سميا حكمين لقبول قولهما عليهما وجائر ان يكونا سميا بذلك
لانهما اذا خلعا بتوكيل منهما وكان ذلك موكولا الى رأيهما وتحريمهما للصالح سميا
حكمين لان اسم الحكم يفيد تحريم الصلاح فيما جعل اليه وافاذا اقتضاء الحق والعدل
فلما كان ذلك موكولا الى رأيهما وافاذا على الزوجين حكما من جمع او تفريق مضى
ما اقتضاء فسميا حكمين من هذا الوجه فلما اشبه قولهما فعل الحاكم في القضاء عليهما بما
وكلا به على جهة تحريم الخير والصالح سميا حكمين ويكونان مع ذلك وكيلين لهما اذ غير
جائر ان تكون لاحد ولاية على الزوجين من خلع او طلاق الا بامرهما * وزعم ان عليا انما ظهر
منه التكدير على الزوج لانه لم يرض بكتاب الله قال ولم يأخذه بالوكيل وانما اخذه بعدم الرضا بكتاب الله

وليس هذا على ما ذكر لان الرجل لما قال اما الفرقة فلا قال على كذبت اما والله لا تنفلت مني حتى تفر كما قرئت فاما انكر على الزوج ترك التوكيل بالفرقة وامره بان يوكل بالفرقة وماتل الرجل لا ارضى بكتاب الله حتى ينكر عليه وانما قال لا ارضى بالفرقة بعد رضى المرأة بالتحكيم وفي هذا دليل على ان الفرقة عليه غير نافذة الابد توكيله بها * قال ولما قال (ان يريد اصلاحا يوفق الله بينهما) علمنا ان الحكمين يضيان امرهما وانهما ان قصدا الحق وقصدا الله للصواب من الحكم * قال وهذا لا يقال للوكيلين لانه لا يجوز لواحد منهما ان يتعدى ما امر به والذي ذكره لا ينفي معنى الوكالة لان الوكيلين اذا كانا موكلين بما رأيا من جمع او تفريق على جهة تحرى الصلاح والخير فليهما الاجتهاد فيما يضيانه من ذلك واخبر الله انه يوفقهما للصالح ان صلحت نيتهما فلا فرق بين الوكيل والحكم اذ كل من فوض اليه امر يضييه على جهة تحرى الخير والصلاح فهذه الصفة التي وصفه الله بها لاحقة به * قال وقد روى عن ابن عباس ومجاهد وابي سلمة وطاوس وابراهيم قالوا ما قضى به الحكمان من شئ فهو جائز وهذا عندنا كذلك ايضا ولا دلالة فيه على موافقة قوله لانهم لم يقولوا ان فعل الحكمين في التفريق والخلع جائز بغير رضى الزوجين بل جائز ان يكون مذهبهم ان الحكمين لا يملكان التفريق الا برضى الزوجين بالتوكيل ولا يكونان حكمين الا بذلك ثم ما حدثنا بعد ذلك من شئ فهو جائز وكيف يجوز للحكمين ان يخلعا بغير رضاه ويخرجوا المال عن ملكها وقد قال الله تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طعن لكم عن شئ منه أنفسا فكلوه هنيئا مريئا) وقال الله تعالى (ولا يحمل لكم ان تأخذوا مما آتيتوهن شيئا الا ان يخافا ألا يقيم حدود الله فان خفتم ألا يقيم حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به) وهذا الخوف المذكور ههنا هو المتي بقوله تعالى (فابشوا حكما من اهله وحكما من اهلها) وحظر الله على الزوج اخذ شئ مما اعطاهما الا على شريطة الخوف منهما ألا يقيم حدود الله فاباح حينئذ ان يتعدى بما شامت واحل للزوج اخذه فكيف يجوز للحكمين ان يوقعا خلعا او طلاقا من غير رضاهما وقد نص الله على انه لا يحمل له اخذ شئ مما اعطى الابلية من نفسها ولا ان يتعدى به فالقاتل بان للحكمين ان يخلعا بغير توكيل من الزوج مخالف لنص الكتاب وقال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم) فنع كل احد ان يأكل مال غيره الا برضاء وقال الله تعالى (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوها الى الحكم) فاخبر تعالى ان الحاكم وغيره سواء في انه لا يملك اخذ مال احد ودفعه الى غيره وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحمل مال امرئ مسلم الا ببيعة من نفسه وقال صلى الله عليه وسلم فن قضيت له من حق اخيه بشئ فأما اقطع له قطعة من النار فثبت بذلك ان الحاكم لا يملك اخذ مالها ودفعه الى زوجها ولا يملك ايضاح طلاق على الزوج بغير توكيله ولا رضاه وهذا حكم الكتاب والسنة واجماع الامة في انه لا يجوز للحاكم في غير ذلك من الحقوق اسقاطه ونقله عنه الى غيره

من غير رضا من حوله فالحكمان انما يثبتان للصلح بينهما وليشهدا على الظالم
منهما كما روى سعيد عن قتادة في قوله تعالى (وان خفتم شقاق بينهما) الآية قال انما
يثبت الحكمان لصلحا فان اعياما ان يصلحا شهدا على الظالم بظلمه وليس بايديهما
الفرقة ولا يمكن ذلك وكذلك روى عن عطاء قال ابو بكر وفي ضحوى الآية ما يدل
على ان ليس للحكيمين ان يفرقا وهو قوله تعالى (ان يريدوا اسلحا يوفق الله
بينهما) ولم يقل ان يريدوا فرقة وانما يوجه الحكمان ليعظا الظالم منهما وينكرا عليه
ظلمه واعلام الحاكم بذلك لياخذ حو على يده فان كان الزوج هو الظالم انكرا عليه ظلمه
وقال لا يحل لك ان تؤذيها لتخلع منك وان كانت هي الظالة فلا لها قدحلت لك الفدية
وكان في اخذها معذورا لما يظهر للحكيمين من نشوزها فاذا جعل كل واحد منهما الى الحكم
الذى من قبله ماله من التفريق والخلع كانا مع ما ذكرنا من امرهما ويكيلين جائز لهما
ان يخلفا ان رآيا وان يجمعا ان رآيا ذلك صلاحا فهما في حال شاهدان وفي حال مصلحان وفي
حال آسرا من معروف وناهيان عن منكر ووكيلان في حال اذا فوض اليهما الجمع والتفريق
واما قول من قال انهما يفرقان ويخلعان من غير توكيل من الزوجين فهو لمصف خارج عن
حكم الكتاب والسنة والله اعلم بالصواب

باب الخلع دون السلطان

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والحسن بن صالح والشافعي يجوز الخلع بغير
سلطان وروى مثله عن عمر وعثمان وابن عمر رضي الله عنهم وقال الحسن وابن سيرين لا يجوز
الخلع الا عند السلطان والذى يدل على جوازه عند غير سلطان قوله تعالى (فان طبن لكم عن
شيء منه فمسا فكلوه هنيئا مريئا) اقضى ظاهره جواز اخذ ذلك منها على وجه الخلع
وغيره وقال تعالى (فلا جناح عليهما فيما اقتدت به) ولم يشترط ذلك عند السلطان وكما
جاز عقد النكاح وسائر العقود عند السلطان وعند غيره كذلك يجوز الخلع اذ لا اختصاص
في الاصول لهذه العقود بكونها عند السلطان والله تعالى اعلم

باب بر الوالدين

قال الله تعالى من اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ﴿١﴾ فقرن تعالى ذكره
الزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده وامر به كما امر بهما كما قرن شكرهما بشكره في قوله
تعالى (ان اشكرلى ولوالديك الى النصير) وكفى بذلك دلالة على تعظيم حقهما ووجوب
برهما والاحسان اليهما وقال تعالى (ولا تقل لهما افدولا ننهرهما وقل لهما قولا كريما)
الى آخر القصة وقال تعالى (ووصينا الانسان بوالديه حسنا) وقال في الوالدين الكافرين
(وان جاهدك على ان تسركبى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا مرفقا)

وروى عداة بن أنيس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اكبر الكبائر الاشرار بالله وعقروا
الوالدين واليهين القموس والذي نفس محمد بيده لا يحلف احد وان كان على مثل جبل
البوصة الا كانت وكنته في قلبه الى يوم القيامة قال ابو بكر فطاعة الوالدين واجبة في المعروف
لا في مصيبة الله فانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا
ابوداود قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا عداة بن وهب قال اخبرني عمرو بن الحارث ان
درجا ابا السمع حدثه عن ابي الهيثم عن ابي سعيد الخدري ان رجلا من الجن هاجر الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال هل لك احد بالجن قال ابواى قال اذنالك قال لا قال ارجع اليها
فاستأذنها فان اذنا لك فجاهد والا فبرها ومن اجل ذلك قال اصحابنا لا يجوز ان يجاهد الا
بذن الابوين اذا قام بمجاهد العدو من قد كفاه الخروج قالوا فان لم يكن بازاء العدو من قد
قام بغرض الخروج فليخرج بغير اذن ابويه وقالوا في الخروج في التجارة ونحوها فيها
ليس فيه قتال لا بأس به بغير اذنها لان النبي صلى الله عليه وسلم انما منه من الجهاد الا اذن
الابوين اذا قام بالفرض غيره لما فيه من التمرض للقتل وغيبة الابوين به فاما التجارات
والتصرف في المباحات التي ليس فيها تعرض للقتل فليس للابوين منه منها فذلك لم يمتنع
الى استأذنها ومن اجل ما اكده تعالى من تعظيم حق الابوين قال اصحابنا لا يذني للرجل
ان يقتل اياه الكافر اذا كان محاربا للمسلمين لقوله تعالى (ولا تقتل لهما ابا) وقوله
تعالى (وان جاهدك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا
معروفا) فامر تعالى بمصاحبتهما بالمعروف في الحال التي يجاهدانه فيها على الكفر ومن المعروف
ان لا يشهر عليهما سلاحا ولا يقتلهما الا ان يضطر الى ذلك بان يخاف ان يقتله ان ترك
قتله فيحتد بجوز قتله لانه ان لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتكليفه غيره منه وهو منهى
عن تمكين غيره من قتله كما هو منهى عن قتل نفسه فجاز له حينئذ من اجل ذلك قتله وقد
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى حنظلة بن ابي عامر الراهب عن قتل ابيه وكان مشركا
وقال اصحابنا في المسلم يموت ابواه وهما كافران انا يضلهمما ويذهبهما لان ذلك
من الصفة بالمعروف التي امر الله بها قال فالتل مامنى قوله تعالى (وبالوالدين
احسانا) وماضيه ﴿﴾ قبل له يحتمل استوصوا بالوالدين احسانا ويحتمل واحسنوا بالوالدين
احسانا * وقوله تعالى ﴿﴾ وبذبح القرى ﴿﴾ امر بصله الرحم والاحسان الى القرابة على نحو ما
ذكره في اول السورة في قوله تعالى (والارحام) قيدا لتعالى في اول الآية بتوحيد وعبادته
اذ كان ذلك هو الاصل الذي به يصح سائر الشرائع والتبوات وبحصوله يتوصل الى سائر
مصالح الدين ثم ذكر تعالى ما يجب للابوين من الاحسان اليهما وقضاء حقوقهما وتعظيمهما ثم
ذكر الجار ذا القرى وهو قريبك المؤمن الذي له حق القرابة ووجب له الدين الموالاة
والنصرة ثم ذكر الجار الجنب وهو البعيد منك نسباً اذا كان مؤمناً فيجتمع حق الجوار وما
اوجه له الدين بعصمة الملة وذمة عقد النحلة وروى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك

قالوا الجار ذو القربى القريب في النسب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجيران ثلاثة
 فجارله ثلاثة حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام وجارله حقان حق الجوار وحق
 الاسلام وجارله حق الجوار المشترك من اهل الكتاب * وقوله تعالى (والصاحب بالجنب) روى
 فيه عن ابن عباس في احدي الروايتين وسعيد بن جبير والحسن وعجمه وقاتدة والسدي والضحاك
 انه الرفيق في السفر وروى عن عبادة بن مسعود وابراهيم وابي بليلى انه الزوج ورواية
 اخرى عن ابن عباس انه المتقطع اليك رجاء خيرك وقيل هو جار البيت دانبا كان نسب
 او نأيا اذا كان مؤثما * قال ابو بكر لما كان اللفظ محتملا لجميع ذلك وجب حمله عليه
 وان لا يخص منه شيء بغير دلالة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما زال
 جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه وروى سعيان عن عمرو بن دينار عن نافع
 ابن جبير بن مطعم عن ابي شريح الخزاعي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن
 بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ومن كان
 يؤمن بالله واليوم الآخر فليل خيرا اولي صمت وروى عبيد الله الوصافي عن ابي جعفر قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما آمن من امسى شعبان وامسى جاره جالما وروى عمر
 ابن هارون الانصاري عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
 اشراط الساعة سوء الجوار وقطيعة الارحام وتعطيل الجهاد * وقد كانت العرب في الجاهلية
 تعظم الجوار وتحافظ على حفظه وتوجب فيه ما توجب في القرابة قال زهير

وجار البيت والرجل المتأدي * امام الحلي عقدهما سواء

يريد بالرجل المتأدي من كان معك في التأدي وهو مجلس الحلي وقال بعض اهل العلم معنى صاحب
 بالجنب انه الجار الذي يلاصق داره وانه خصه بالكرامة كما أكدنا لحقه على الجار غير الملاصق
 وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو عمرو ومحمد بن عثمان القرشي وداود احمد بن يونس
 قال حدثنا اسماعيل بن مسلم قال حدثنا عبد السلام بن حرب عن ابي خالد الدالاني عن ابي
 العلاء الازدى عن حميد بن عبد الرحمن الحميري عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
 قال اذا اجتمع الداعيان فاجب اقربهما بابا فان اقربهما بابا اقربهما جوارا واذا سبق
 احدهما فابدا بالذي سبق وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اربعين دارا جوار
 وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الحسن بن سيبب الميمري قال حدثنا محمد بن مصفى
 قال حدثنا يوسف بن السفر عن الاوزاعي عن يونس عن الزهري قال حدثني عبد الرحمن
 ابن كعب بن مالك عن ابيه قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل فقال اتى نزلت
 بمحلة بنى فلان وان اندمهم لي اذا اقربهم من جوارى فبعت النبي صلى الله عليه وسلم اباهم بكروهم
 وعليان ان يأتوا باب المسجد فيقوموا على بابهم فيصيحوا فلاك الا ان اربعين دارا جوار ولا يدخل
 الجنة من خاف جاره بوائه قال قلت للزهري يا ابا بكر اربعين دارا قال اربعين هكذا واربعين
 هكذا وقد جعل الله الاجتماع في مدينة جوارا قال الله تعالى (لئن لم ينته المنافقون والذين

في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لتغريبك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا) فجعل
تعالى اجابهم منه في المدينة جوارا • والاحسان الذي ذكرناه تعالى يكون من وجوه منها
المواساة للفقير منهم اذا خالف عليه الضرر الشديد من جهة الجوع والعري ومنها حسن المشورة
وكف الاذى عنه والحماية دونه عن محاول ظلمه وما يتبع ذلك من مكالم الاخلاق وجعل
الفعال وما اوجب الله تعالى من حق الجوار الشفعة لمن بيت دار الى جنبه والله الموفق

ذكر الخلاف في الشفعة بالجوار ^{بما يمكن}

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر النريك في المبيع احق من الشريك في الطريق ثم الشريك
في الطريق احق من الجار الملازق ثم الجار الملازق بعدها وهو قول ابن شبرمة والثوري
والحسن بن صالح وقال مالك والشافعي لاشقة الاقشاع لاشقة في بنز لا يباين لها ولا تحتل
العم وقد روى وجوب الشفعة للجوار عن جماعة من السلف روى عن عمر وعن ابي بكر بن
ابي حفص بن عمر قال قال شرح كتب الى عمران افضى بالشفعة للجوار وروى عاصم عن الشعبي
عن شرح قال قال النريك احق من الحليط والحليط احق من الجار والجار احق من سواء
وروى اوب عن محمد قال كان يقال الشريك احق من الحليط والحليط احق من سواء
وقال ابراهيم اذا لم يكن شريك فالجار احق بالشفعة وقال طاوس مثل ذلك وقال ابراهيم بن
ميسرة كتب اليه الناعم بن عبد العزيز اذا حدث الحدود فلا شفعة قال طاوس الجار احق والذي
يدل على وجوب الشفعة للجوار ما روى حسين الملم عن عمرو بن نسيب عن عمرو بن النريد
عن ابيه قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لاحد فيها شريك الا الجار
فقال الجار احق بسبقه ما كان وروى سفيان عن ابراهيم بن ميسرة عن عمرو بن النريد عن
ابي رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجار احق بسبقه وروى ابو حنيفة قال حدثنا
عبد الكريم عن المسور بن مخرمة عن رافع بن خديج قال عرض سعد بيناه فقال خذه فاني
قد اعطيت به اكثر مما تعطين ولكنك احق به لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الجار احق بسبقه وروى ابو الزبير عن جابر قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالشفعة للجوار وروى عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء عن جابر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الجار احق بسبقه ينتظره وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا وروى ابن ابي
ليلى عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بسبقه ما كان
وروى قتادة عن الحسن بن مسرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جارا لدار احق بشفعة
الجار وقادة عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال جارا لدار احق بالدار وروى
سفيان عن منصور عن الحكم قال حدثني من سمع عليا وعبد الله يقولان قضى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالجوار وبونس عن الحسن قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجوار
فاقحق هؤلاء الجماعة على الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وما لم اجد احدا دفع هذه الاخبار

(قوله لا يباين لها)
الباين الارض التي
لا تباين فيها كما في
لسان العرب
(لمصحة)
(قوله الحليط) الهربك
المشارك في الفيوض
والحليط المشارك في
حقوق المال كذا في
التهاب (لمصحة)

(قوله بيبه) الصب
والصب بفتح يمين
الرب اي احق من
غيره بسبقه كما
في الزقاق
(لمصحة)

مع شيوخها واستفاضتها في الامة فمن عدل عن القول بها كان تاركا للسنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم * واحتج من ابى ذلك بما روى ابو طاسم التيل قال حدثنا مالك عن الزهري عن سعيد بن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابى هريرة قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم فاذا وقت الحدود فلاشفعة وكذلك رواه عن مالك ابو قتيلة المدني وعبد الملك بن عبد العزيز الماجشون وهذا الحديث رواه هؤلاء موصولا عن ابى هريرة واصله عن سعيد بن المسيب مقطوع رواه معن ووكيع والقضي وابن وهب كلهم عن مالك عن الزهري عن سعيد بن المسيب من غير ذكر ابى هريرة وكذلك هو في موطأ مالك ولوثبت موصولا لما جاز الاعتراض به على الاخبار التي رواها نحو عشرة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم في ايجاب الشفعة للجار لانها في حين المتواتر المستفيض الذي لا تجوز معارضته باخبار الآحاد ولوثبت من وجوه يجوز ان يمرض به ما قدما ذكره لم يكن فيه ما ينفي اخبار ايجاب الشفعة للجار وذلك لان اكثر ما فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة فيما لم يقسم ثم قال فاذا وقت الحدود فلاشفعة فاما قوله قضى رسول الله بالشفعة فيما لم يقسم فانه متفق على استعماله في ايجاب الشفعة للشرى ومع ذلك فهو حكاية قضية من النبي صلى الله عليه وسلم قضى بها وليس بموم لفظ ولا حكاية قول منه واما قوله فاذا وقت الحدود فلاشفعة فانه يحتمل ان يكون من كلام الراوى اذ ليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله ولانه قضى به واذا احتمل ان تكون رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم واحتمل ان يكون من قول الراوى ادرجه في الحديث كما وجد ذلك في كثير من الاخبار لم يجر لنا اثباته عن النبي صلى الله عليه وسلم اذ غير جائز لاحد ان يعزى الى النبي صلى الله عليه وسلم مقالة بالشك والاحتمال فهذا وجه منع الاعتراض به على ما ذكرنا * واحضروا ايضا بما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا حامد بن محمد المردف قال حدثنا عبيد الله بن عمر القواريري قال - حدثنا عبد الواحد بن زياد قال حدثنا معمر عن الزهري عن ابى سلمة بن عبد الرحمن عن جابر بن عبد الله قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم فاذا وقت الحدود وصرفت الطرق فلاشفعة وهذا لادالة فيه على نفي الشفعة بالجوار من وجهين احدهما انه انما نفي وجوب الشفعة اذا وقت الحدود وصرفت الطرق فاقاد بذلك نفي الشفعة لنفي الجار الملاصق لان صرف الطرق بنى الملاصقة لان بينه وبين جاره طريقا والثاني انه متى حملنا على حقيقته كان الذي يقتضيه اللفظ نفي الشفعة عند وقوع الحدود وصرف الطرق ووقوع الحدود وصرف الطرق انما هو القسمة فكأنه انما افاد ان القسمة لاشفعة فيها كما قال اصحابنا انه لاشفعة في قسمة وكذلك الحديث الاول محمول على ذلك ايضا وايضا فقد روى عبد الملك بن ابى سليمان عن عطاء عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجار احق بصقه يتظر به وان كان قابلا اذا كان طريقهما واحدا فهذان الخبران قد رواهما عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم وغير جائز ان يحملهما متعارضين مع امكان استعمالهما جميعا وقد يمكننا استعمالهما على الوجه الذي ذكرنا ومخالفتنا بحملهما متعارضين ويستطون احدهما الآخر

وايضاً جائر ان يكون ذلك كلاماً خرج على سبب قتل الراوى لعن الله صلى الله عليه وسلم وتركه
 قتل السبب نحو ان يخصم اليه رجلان احدهما جبار والآخر شريك فيحكم بالشفعة للشريك دون الجبار
 وقال قاندا وقعت الحدود فلا شفعة لصاحب التصيب المقسوم مع الجبار كما روى اسامة بن زيد
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ربا الا في النسبة وهو عند سائر الفقهاء كلام خارج على سبب
 اقتصاره راويه على قتل قول النبي صلى الله عليه وسلم دون ذكر السبب وهو ان يكون سئل عن
 التوعين المختلفين من الذهب والفضة اذا بيع احدهما بالآخر فقال صلى الله عليه وسلم لا ربا
 الا في النسبة يعني فاسئل عنه كذلك ما ذكرناه. وايضاً لو تساوت اخبار ايجاب الشفعة بالجوار
 واخبار قضاها لكانت اخبار الايجاب اولى من اخبار النفي لان الاصل انها غير واجبة حتى يرد
 الشرع بايجابها فغير نفى الشفعة وارد على الاصل وخبر اثباتها ناقل عنه وارد بمداه فبها
 اولى فان قيل يحتدل ان يريد بالجبار الشريك في قوله له هذه الاخبار التي رويتها
 اكثرها يعني هذا التأويل لان فيها ان جبار الجار احق بشفعة داره والشريك لا يسمى جبار
 الجار وحديث جابر قال فيه يتظر به وان كان غائباً اذا كان طرفهما واحداً وغير جائز ان يكون
 هذا في الشريك في المبيع وايضاً فان الشريك لا يسمى جباراً لانه لو استحق اسم الجوار بالشركة
 لوجب ان يكون كل شريكين في شيء جارين سكا الشريكين في عبد واحد ودابة واحدة
 فلما لم يستحق اسم الجار بالشركة في هذه الاشياء دل ذلك على ان الشريك لا يسمى جباراً
 وانما الجار هو الذي يتفرد حقه ونصيبه من حق الشريك ويقيم ملك كل واحد عن ملك
 صاحبه وايضاً فان الشركة انما تستحق بها الشفعة لانها تقتضي حصول الجوار بالقسمة والدليل
 عليه ان الشركة في سائر الاشياء لا توجب الشفعة لعدم حصول الجوار بها عند القسمة
 فدل ذلك على ان الشركة في الفار انما تستحق بها الشفعة لما يتعلق بها من الجوار عند
 القسمة وان كان الشريك احق من الجار لانه حصلت له مع تعلق حق الجوار بالقسمة والدليل
 عليه ان الشركة في سائر الاشياء لا توجب الشفعة لعدم حصول الجوار بها كما ان الاخ
 من الاب والام اولى بالميراث من الاخ من الاب وان كانت الاخوة من جهة الاب يستحق
 بها التصيب والميراث اذا لم يكن اخ لابي وام ومعلوم ان القرابة من جهة الام لا يستحق
 بها التصيب اذ لم تكن هناك قرابة من جهة الاب الا انها اكدت تصيب القرابة من الاب
 كذلك الشريك انما يستحق الشفعة بالشركة لما تعلق بها من حصول الجوار عند القسمة
 والشريك اولى من الجار لانه حصلت له كما وصفتنا بالتصيب ويكون المعنى الذي ينطبق به وجوب
 الشفعة هو الجوار وايضاً لما كان المعنى الذي وجبت الشفعة بالشركة هو دوام التأذي بالشريك
 وكان ذلك موجوداً في الجوار لانه نأذي به في الاعتراف عليه ومطالعة اموره والوقوف على
 احواله وجب ان تكون له الشفعة لوجود المعنى الذي من اجله وجبت الشفعة للشريك وهذا
 المعنى غير موجود في الجار غير الملاصق لان بينه وبينه طريقاً يمنع التشرف عليه والاطلاع
 على اموره وما قوله تعالى ﴿وابن السبيل﴾ فانه روى عن مجاهد والربيع بن انس انه

مطلب
 اذا خرج الكلام على
 سبب فلامفهوم له
 عند الفقهاء

المسافر وقال قتادة والضحاك هو الضيف * قال ابو بكر ومناه صاحب الطويق وهذا كما يقال لطير الماء ابن ماء قال الشاعر

وردت اعتسافا والنرا كلها * على قبة الراس ابن ماء محلق

ومن تأوله على الضيف فتولاه سألني المصطفى ان الضيف كالجنائز غير المقيم فسمى ابن السليل تشبيها بالمسافر الجنائز وهو كما يقال طاب رسل وقال الشافعي ابن السليل هو الذي يريد السفر وليس معه نفقة وهذا غلط لانه ما لم يصرف في الطريق لا يسمى ابن السليل كما لا يسمى مسافرا ولا طاب رسل * وقوله عز وجل ﴿ وما ملكتم ايمانكم ﴾ يعني الاحسان المأمور به في اول الآية وروى سليمان التيمي عن قتادة عن انس قال كانت عامة وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة وما ملكتم ايمانكم حتى جعل يفرغها في صدره وما يقبض بها لسانه وروته ايضا ام سلمة وروى الامش عن طلحة بن مصرف عن ابي حمزة عن عمرو بن شرحبيل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنم بركة والابل عنه لاهلها والخليل مقود في نواصبها الخير الى يوم القيامة والملوك اخوك فاحسن اليه فلن وجده ن مغلوبا فاضه وروى مرة الطيب عن ابي بكر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة سبي الملكة قيل يا رسول الله اليس قد حدثنا ان هذه الامة اكثر الامم ملكوتين واتباعا قال بلى فاكروهم ككرامة اولادكم واطمئنون بما تأكلون وروى الامش عن المعمر بن سويد قال مررت على ابي ذر وهو بالربذة فسمعت يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المالك هم اخوانكم ولكن الله تعالى خولكم ايام فاطمومهم بما تأكلون والبسوم مما تلبسون * وقوله تعالى ﴿ الذين يفلحون ويأمرون الناس بالعدل ويكتفون بما آتاهم الله من فضله ﴾ قيل في معنى البخل في اللغة انه شقة الاعطاء وقيل البخل منع ما لا ينفع منه ولا يضر بذله وقيل البخل منع الواجب ونظيره الشح وتقيضه الجود وقد عقل من مضاه في اسباب الدين انه منع الواجب وقال انه لا يصح اطلاقه في الدين الاعلى جهة ان قاعله قداني كبيرة بالمنع قال الله تعالى ﴿ ولا تحسن الدين يفلحون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو خير لهم سيطلقون ما بخلوا به يوم القيمة ﴾ فاطلق الوعيد على من بخل بحق الله الذي اوجبه في ماله واما قوله تعالى ﴿ ويكتفون بما آتاهم الله من فضله ﴾ فانه قد روى عن ابن عباس ومجاهد والسدي انها نزلت في اليهود اذ بخلوا بما اعطوا من الرزق وكتفوا ما لوتوا من العلم بصفة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل هو فيمن كان بهذا الصفة وفيمن كتم نعم الله وانكرها وذلك كفر بالله تعالى * قال ابو بكر الاعتراف بنعم الله تعالى واجب وجاحدها كافر واصل الكفر انما هو من نطفة نعم الله تعالى وكتبتها وجودها * وهذا يدل على انه جائز للانسان ان يتحدث بنعم الله عنده لاعلى جهة الفخر بل على جهة الاعتراف بالتمنة والشكر للنعمة وهو كقوله ﴿ واما بتمنة ربك فحدث ﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم اناس يد ادب ولا فخر وانا اصنع العرب ولا فخر فاخبر بنعم الله عندي وانا ان ليس اخباره بها على وجه الافتخار وقال صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لعبد ان يقول انا خير من بولس بن مقي وقد كان صلى الله عليه وسلم خيرا منه ولكنه نهى ان يقال ذلك

(قوله مرة الطيب)
هو مرة بن شراحيل
الهمداني روى عن
ابي بكر ومروم وجماعة
يقاله له مرة الطيب
ومروم والخير قال الخليل
الفنوي سجد حتى
اكل التراب جهته
هكذا في خلاصة
تهذيب الكمال

(لمصحه)

مطلب
في معنى البخل لغة
وهو ما

على وجه الاتقار وقال تعالى (فلا تزكوا أنفسكم هو اعلم بمن اتقى) وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سمع رجلا يمدح رجلا فقال لوسمك لقطعت ظهره ورأى المقداد رجلا يمدح عثمان في وجهه فحشا في وجهه التراب وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا وايم المداحين فاحشوا في وجوههم التراب وقد روى اباكم والتمادح فانه قد ربح فهذا اذا كان على وجه الفخر فقد كره واما ان تحدث بنعم الله عند ما يذكرها غيره بمحضته فهذا نرجو ان لا يضر الا ان اصلح الاشياء لقلب الانسان ان لا يفتخر بمدح الناس له ولا يستد به * وقوله تعالى والذين يتغفون اموالهم ربما الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر * معناه والله اعلم انه اعد للذين يحلون ويأمرون الناس بالبخل والذين يتغفون اموالهم ربما الناس عذابا مهيئا وفي ذلك دليل على ان كل ما يفضله البعد لغير وجه الله فانه لا قربة فيه ولا يستحق عليه الثواب لان ما يضل على وجه الرباء فاما يريد به عوضا من الدنيا كما ذكرنا الجليل والتما الحسن فصار ذلك اصلا في كل ما لا يربده عوض من اعراض الدنيا انه ليس قربة كالاستيجار على الحج وعلى الصلاة وسائر القربا انه متى استحق عليه عوض يخرج بذلك عن باب القربى وقد علمنا ان هذا الاشياء صيلا ان لا تفعل الاعل وجه القربة ثبت بذلك انه لا يجوز ان يستحق عليها الاجرة وان الاجرة عليها باطلة * قوله تعالى هو ما ذاعلهم وامنوا بالله واليوم الآخر وافقوا عما رزقهم الله * يدل على بطلان مذهب اهل الجبر لانهم لو لم يكونوا مستطيعين للايمان بالله والاذاق لما جاز ان يقال ذلك فيهم لان عذرهم واضح وهو انهم غير ممكنين لمادعوا اليه ولا قادرين عليه كما لا يقال للاعشى ما ذاعلهم لوابصر ولا يقال للمريض ما ذا عليه لو كان صحيحا وفي ذلك اوضح دليل على ان الله قطع عذرهم من فعل ما كلمهم من الايمان وسائر الطاعات وانهم ممكنون من فعلها * وقوله تعالى : يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتفون الله حديثا . فاجرا الله عنهم انهم لا يكتفون الله هناك شيئا من احوالهم وما عملوه لهم من ان الله مطلع عليهم عالم باسرارهم فيقرون بها ولا يكتفونها وقيل يجوز ان يكون المراد انهم لا يكتفون اسرارهم هناك كما كانوا يكتفونها في الدنيا * فان قيل قد اخبر الله عنهم انهم يقولون والله ربنا ما كنا مشركين * قيل له فيه وجوه احداه ان الآخرة مواطن فوطن لا تسمع فيه الا همسا اى صوتا خفيا وموطن يكتفون فيه فيقولون ما كنا نعمل من سوء والله ربنا ما كنا مشركين وموطن يعترفون فيه بالخطاء ويستلون الله ان يردم الى دار الدنيا وروى ذلك عن الحسن وقال ابن عباس ان قوله تعالى (ولا يكتفون الله حديثا) داخل في التثنية بعد ما تعلقت جوارحهم بفضيحتهم وقيل ان معناه انه لا يندب بكتبتهم لانه ظاهر عذابه لا يفتنى عليه منه شيء فكان تقديره انهم غير قادرين هناك على الكتمان لان الله يظهره وقيل انهم لم يقصدوا الكتمان لانهم انما اخبروا على ما توهموا ولا يخرجهم ذلك من ان يكونوا قد كتموا والله تعالى اعلم

روى يسمون
اي لا يقدر ان
يكتفوا كما كانوا
مقدرين على الكتمان
في الدنيا (للمسألة)

باب الجنب يمر في المسجد

قال الله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْباَ إِلَّا مَا بَرَأَ مِنْهُ لِبَاسٍ عَنِ الْمَرْءِ ﴾ قال أبو بكر قد اختلف في المراء من السكر بهذه الآية فقال ابن عباس ومجاهد وإبراهيم وقادة السكر من الشراب وقال مجاهد والحسن نسختها تحريم الخمر وقال الضحاك المراد به سكر التوم خاصة ﴿ قُلْ قِيلَ لَهُ يَحْتَمَلُ أَنْ يُرِيدَ الْسَّكَرَانُ الَّذِي لَمْ يَبْلُغْ نَقْصَانَ عَقْلِهِ إِلَى حَدِّ زَوَالِ التَّكْلِيفِ مَعَهُ وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونُوا نَهَوْا عَنِ التَّعَرُّضِ لِلْسَّكَرَاةِ كَانَ عَلَيْهِمْ فَرَضُ الصَّلَاةِ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ النَّهْيُ أَمَّا دَلُّ عَلَى أَنْ عَلَيْهِمْ أَنْ يَمْدُودَهَا فِي حَالِ الصُّحُوِّ إِذَا فَعَلُوهَا فِي حَالِ السُّكْرِ وَجَازٌ أَنْ تُكُونَ هَذِهِ الْمَانِي كُلُّهَا مَرَادَةً بِالْآيَةِ فِي حَالِ تَزُولِهَا ۚ فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ إِذَا سَاغَ تَأْوِيلٌ لَمْ تَأْوِلْهَا عَلَى الْسَّكَرَانِ الَّذِي لَمْ يَزَلْ عَنْهُ التَّكْلِيفُ فَكَيْفَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ عَنْ فِعْلِ الصَّلَاةِ فِي هَذِهِ الْحَالِ مَعَ اتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ عَلَى أَنَّهُ مَأْمُورٌ بِفِعْلِ الصَّلَاةِ فِي هَذِهِ الْحَالِ ۚ قِيلَ لَهُ قَدْ رَوَى عَنْ الْحَسَنِ وَقَادَةَ أَنَّهُ مَنْسُوخٌ وَيَحْتَمَلُ أَنْ لَمْ يَكُنْ مَنْسُوخًا أَنْ يَكُونَ النَّهْيُ مَتَّوِّجًا إِلَى فِعْلِ الصَّلَاةِ مَعَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ فِي جَمَاعَةٍ ۚ قَالَ أَبُو بَكْرٍ وَالصَّحِيحُ مِنَ التَّأْوِيلِ فِي مَعْنَى السَّكَرَانِ الْسَّكَرَانُ مِنَ الشَّرَابِ مِنْ وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنْ التَّائِمَ وَمَنْ خَالَطَ عَيْنَهُ التُّومَ لَا يُسَمَّى سَّكَرَانًا وَمَنْ سَكَّرَ مِنَ الشَّرَابِ يُسَمَّى سَّكَرَانًا حَقِيقَةً فَوَجِبَ حَمْلُ اللَّفْظِ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَلَا يَجُوزُ صَرْفُهَا إِلَى الْمَجَازِ الْإِبْدَالَةِ وَالتَّائِي مَا رَوَى سَفِيَانُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ دَخَلَ رَجُلٌ مِنَ الْإِنْسَانِ قَوْمًا فَشَرِبُوا مِنَ الْخَمْرِ فَتَقَدَّمَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ إِلَى الْمَغْرِبِ فَنَظَرَ قُلُوبَ الْكَاثِرِينَ ۚ قَالَ بَسَّ عَلَيْهِ فَأَتَزَلَّ اللَّهُ تَعَالَى ﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ ۚ وَحَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْوَاسِطِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ الْحَمَّانِ الْمُؤَدَّبُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَیْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا حُجَّاجٌ عَنْ ابْنِ جَرْرَجٍ وَعُمَّانُ ابْنِ عَطَاءٍ عَنْ عَطَاءِ الْخِرَاسَانِيِّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا عَظِيمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ۚ ﴾ وَقَالَ فِي سُورَةِ النَّسَاءِ ﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ ثُمَّ نَسَخَهَا هَذِهِ الْآيَةُ ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ ﴾ الْآيَةُ ۚ قَالَ أَبُو عَیْدٍ وَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ صَالِحٍ عَنْ مَالِوَةَ بْنِ صَالِحٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا عَظِيمٌ كَبِيرٌ ﴾ قَالَ وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ قَالَ كَانُوا لَا يَنْتَرُونَهَا عِنْدَ الصَّلَاةِ فَادَّارُوا الشَّيْءَ شَرِبُوهَا ۚ قَالَ أَبُو عَیْدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ سَفِيَانَ عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ عَنْ ابْنِ مَيْسَرَةَ قَالَ قَالَ عُمَرُ الْهَمَّيْنُ لَنَا فِي الْخَمْرِ فَزَلْتُ ﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ وَذَكَرَ الْحَدِيثَ ۚ قَالَ أَبُو عَیْدٍ وَحَدَّثَنَا هُشَيْمٌ قَالَ أَخْبَرَنَا مِقْرَةَ عَنْ ابْنِ رَزِينٍ قَالَ شَرِبْتُ الْخَمْرَ بَعْدَ الْآيَةِ الَّتِي فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ وَالَّتِي فِي سُورَةِ النَّسَاءِ وَكَانُوا

مطلب
في تفسير السكر المراد
بهذه الآية

يشربونها حتى تحضر الصلاة فإذا حضرت الصلاة تركوها ثم حرمت في المائدة * قال أبو بكر فاخبر هؤلاء ان المراد السكر من الشراب واخبر ابن عباس وابودزين انهم تركوا شربها بعد نزول الآية عند الصلاة وشربوها في غير اوقات الصلوات ففهموا دلالة على انهم علقوا من قوله تعالى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى) انتهى عن شربها في الحال التي يكونون فيها سكارى عند لزوم فرض الصلاة وهذا يدل على ان قوله تعالى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى) انما افاد النهي عن شربها في اوقات الصلوات وكان مناه لا يكتفى منكم شرب تصيرون به الى حال السكر عند اوقات الصلوات فتصلوا وانتم سكارى وذلك انهم لما كانوا متعبدين بفعل الصلوات في اوقات الصلوات منهيين عن تركها قال تعالى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى) وقد علمنا انه لم ينسخ بذلك فرض الصلاة كان في مضمون هذا اللفظ النهي عما يوجب السكر عند اوقات الصلوات كما انه لما نهينا عن فعل الصلاة مع الحدث لتو له تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور وكما قال تعالى (ولا جنبا الا عابري سبل حتى لغسلوا) فان ذنب نساء عن ترك الطهارة ولم يكن نهيا عن فعل الصلاة ولم يوجب كون الانسان جنبا او محدثا ... ينوط فرض الصلاة وانما نهى عن فعلها في هذه الحال وهو مأمور مع ذلك بتقديم الطهارة لها كذلك انتهى عن الصلاة في حال السكر انما دل على حظر شرب يوجب السكر قبل الصلاة وفرض الصلاة قائم عليه فهذا التأويل يدل على ما روى عن ابن عباس وابي وزين وطاهر الآية وغروها يقتضي ذلك على الوجه الذي بينا وهذا التأويل لا ينافي ما قدمنا ذكره عن السلف في حظر الصلاة عند السكر لانما جاز ان يكونوا نهوا عن شرب يقتضي كون سكران عند حضور الصلاة فيكون ذلك حظرا فانما فان اتفق ان يشرب حتى انه كان سكران عند حضور الصلاة كان منهيا عن فعلها مأمورا باعادتها في حال الصحو او يكون النهي مقصورا على فعلها مع النهي صلى الله عليه وسلم او في جاعة وهذه المعاني كلها صحيحة جائزة يحتملها لفظ الآية : وقوله تعالى (حتى تعلموا ما تقولون) يدل على ان السكران الذي منع من الصلاة هو الذي قد بلغ به السكر الى حال لا يدري ما يقول وان السكران الذي يدري ما يقول لم ينأله النهي عن فعل الصلاة وهذا يشهد للتأويل الذي ذكرنا من ان النهي انما انصرف الى المنع من فعل الصلاة لان السكران الذي لا يدري ما يقول لا يجوز تكليفه في هذه الحال كالجنون والذم والصبي الذي لا يعقل والذي يعقل ما يقول لم يتوجه اليه النهي لان في الآية اشارة فعل الصلاة اذا علم ما يقول وهذا يدل على ان الآية انما حظرت عليه السرب لا فعل الصلاة في حال السكر الذي لا يعلم ما يقول فيه اذ غير جائز تكليف السكران الذي لا يعقل وهو يدل ايضا على ان السكر الذي يتعلق به الحكم هو الذي لا يعقل صاحبه ما يقول وهذا يدل على صحة قول ابي حنيفة في السكر الموجب للحد انه هو الذي لا يعرف فيه الرجل من المرأة ومن لا يعقل ما يقول لا يعرف الرجل من المرأة * وقوله تعالى (حتى تعلموا ما تقولون) يدل على فرض القراءة في

الصلاة لانه منه من الصلاة لاجل عدم اقامة القراءة فيها فلو لانها من اركانها وفروضها لما منع
 من الصلاة لاجلها : فان قيل لادلالة في ذلك على وجوب القراءة فيها وذلك لان قوله
 تعالى (حتى تعلموا ما تقولون) قد دل على انه ممنوع منها في الحال التي لا يعلم ما يقول
 ولم يذكر القراءة وانما ذكر في العلم بما يقول وهذا على سائر الاقوال والكلام ومن
 صار بهذه الحال من السكر لم يصح له احضار نية الصلاة ولا فعل سائر اركانها فاما منع
 من الصلاة من كانت هذه حاله لانه لا تصح منه نية الصلاة ولا سائر افعالها ومع ذلك فلا يلزم
 انه طاهر غير محدث : قيل له هذا على ما ذكرت في ان من كانت هذه حاله فلا يصح منه فعل
 الصلاة على سائر شرائطها الا ان اختصاصه بالقول بالذكر دون غيره من امور الصلاة
 واحوالها يدل على ان المراد به قول مفعول في الصلاة وانه متى كان من السكر على حال لم
 يمكنه اقامة الصلاة فيها لم يصح له فعلها لاجل عدم القراءة وان وجود القراءة فيها من
 فروضها وشرائطها وهذا مثل قوله (اقيموا الصلوة) في افادته ان في الصلاة قياما مفروضا
 ومثل قوله ١ (واركعوا مع الراكعين) في دلالته على فرض الركوع في الصلاة * واما قوله
 عز وجل (ولا جنبا الا باري سبل حتى تغسلوا) فان اهل العلم قد تنازعوا تأويله فروى
 المنهال بن عمرو عن ذر عن علي رضي الله عنه في قوله (ولا جنبا الا باري سبل) الا ان تكونوا
 مسافرين ولا تعبدون ما يميون به وتصلون وروى قتادة عن ابى جابر عن ابن عباس مثله وعن
 مجاهد مثله وروى عن عبد الله بن مسعود انه قال هو الممر في المسجد وروى عطاء بن يسار عن
 ابن عباس مثله في تأويل الآية وكذلك روى عن سعيد بن المسيب وعطاء بن يسار في
 آخرين من التابعين * واختلف الساف في مرور الجنب في المسجد فروى عن جابر قال كان
 احدا يمر في المسجد عينا وهو جنب وقال عطاء بن يسار كان رجال من اصحاب النبي صلى الله
 عليه وسلم تصيبهم الجنابة فيتوضؤون ثم يأبسون المسجد فيتحدثون فيه وقال سعيد بن المسيب
 الجنب لا يجلس في المسجد ويحْتَاز وكذلك روى عن الحسن وماروى في ذلك عن عبد الله فان
 الصحيح فيه ما تأوله شريك عن عبد الكريم الجزري عن ابى عبيدة (ولا جنبا الا باري سبل)
 قال الجنب يمر في المسجد ولا يجلس ورواه معمر عن عبد الكريم عن ابى عبيدة عن عبد الله
 وقال ان احدا لم يرفعه الى عبد الله غير معمر وسائر الناس وقوه * واختلف فقهاء الامصار
 في ذلك فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وافر والحسن بن زياد لا يدخله الا طاهرا سواء اراد
 القدوم فيه او الاجتياز وهو قول مالك بن انس والوردى وقال الليث لا يمر فيه الا ان يكون بابه
 الى المسجد وقال الشافعي يمر فيه ولا يقعد * والدليل على ان الجنب لا يجوز له ان يحتاز في المسجد
 ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الواحد بن زياد
 قال حدثنا اقلت بن خليفة قال حدثني جسر بن دجاجة قالت سمعت عائشة رضي الله عنها تقول
 جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه نارعة في المسجد فقال وجهوا هذه
 البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يضع القوم شيئا رجاء ان ينزل لهم رخصة فخرج اليهم بمد فقال

وجهوا هذه البيوت فأتى لاحتل المسجد لحائض ولاجنب وهذا الخبر يدل من وجهين على ما ذكرنا أحدهما قوله لا احتل المسجد لحائض ولاجنب ولم يفرق فيه بين الاجتياز وبين القعود فهو عليهما سواء والثاني انه امرهم بتوجيه البيوت الشارعة للاجتيازوا في المسجد اذا احابتهم جنباته لانه لو اراد القعود لم يكن لقوله وجهوا هذه البيوت فأتى لاحتل المسجد لحائض ولاجنب معنى لان القعود منهم بعد دخول المسجد لا تعلق له بكون البيوت شارعة اليه فدل على انه انما امر بتوجيه البيوت لكلا يضطروا عند الجنبه الى الاجتياز في المسجد اذ لم يكن لبيوتهم ابواب غير ما هي سارعة الى المسجد * وقدرى سفيان بن حمزة عن كثير بن زيد عن المطلب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن اذن لاحد ان يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب الا على بن ابي طالب فانه كان يدخله جنباً ويمر فيه لان بيته كان في المسجد فاخبر في هذا الحديث بحظر النبي صلى الله عليه وسلم الاجتياز كما حظر عليهم القعود * وما ذكر من خصوصية على رضي الله عنه فهو صحيح وقول الراوي لانه كان بيته في المسجد ظن منه لان النبي صلى الله عليه وسلم قد امر في الحديث الاول بتوجيه البيوت الشارعة الى غيره ولم يسح لهم المرور لاجل كون بيوتهم في المسجد وانما كانت الخصوصية فيه لعلى رضي الله عنه دون غيره كما خص جعفر بن ابى جراحين في الجنة دون سائر الشهداء وكما خص حفظة بفنل الملائكة لمعين قتل جنباً وخص دحية الكلبي بان جبريل كان يزل على صوته وخص الزبير بالاحبة لبس الحرر لما سكا من اذى القمل فثبت بذلك ان سائر الناس ممنوعون من دخول المسجد مجتازين وغير مجتازين * واما ما روى جابر كان احداً يمر في المسجد مجتازاً وهو جنب فلا حجة فيه لانه لم يخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم علم بذلك فاقره عليه وكذلك ما روى عن عطاء بن يسار كان رجال من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تصيبهم الجنابة فيتوضؤون ثم يأبسون المسجد فيتحدثون فيه لادالة فيه للمخالف لانه ليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اقرهم عليه بمذنبه بذلك منهم ولا نه جائز ان يكون ذلك في زمان النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يحظر عليهم ذلك ولو ثبت جميع ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم روى ما وصفنا لكان خبر الحظر اولى لانه طارئ على الاباحة لاحتمال فهو متأخر عنها ولما ثبت باتفاق القهاء حظر القعود فيه لاجل الجنابة تعظيماً لحرمه المسجد وجبان يكون كذلك حكم الاجتياز تعظيماً للمسجد ولان العلة في حظر القعود فيه هو الكون فيه جنباً وذلك موجود في الاجتياز وكذا لما كان محظوراً عليه القعود في ملك غيره بنبر اذنه كان حكم الاجتياز فيه حكم القعود فكان الاجتياز بمنزلة القعود كذلك القعود في المسجد لما كان محظوراً وجب ان يكون كذلك الاجتياز اعتباراً بما ذكرنا والعلة في الجميع حظر الكون فيه يبر وما قوله تعالى ولا جنب الاطبارى سبيل حتى تمتسوا ، وتأويل من تأوله على اباحة الاجتياز في المسجد فان ما روى عن علي وابن عباس في مأوله ان المراد المسافر الذي لا يجد الماء فيقيم اولى من مأوله على الاجتياز في المسجد وذلك لان قوله تعالى

مطلب
في ورد من بعض
المصنفات لبعض
الصحابه رضي الله
تعالى عنهم

(لا تقربوا الصلوة وأنت سكارى) نهى عن فعل الصلاة نفسها في هذه الحال لاعتناء المسجد لان ذلك حقيقة اللفظ ومفهوم الخطاب وحمله على المسجد عدول بالكلام عن حقيقة المجاز بان تجعل الصلاة عبارة عن موضعها كاليسى الشئ باسم غيره للمجاورة اولاته تسبب منه . كقوله تعالى (لهدمت صوامع وبيع وصلوات) يعنى به مواضع الصلوات وحق امكتنا استعمال اللفظ على حقيقته لم يحز صرفه عنها الى المجاز الا بدلالة ولادلالة توجب صرف ذلك عن الحقيقة وفي نسق البلاوة ما يدل على ان المراد حقيقة الصلاة وهو قوله تعالى (حتى تعلموا ما تقولون) وليس للمسجد قول مشروط بمنع من دخوله لتعذره عليه عند السكر وفي الصلاة قراءة مشروطة فنع من اجل التعذر عن اتمامها عن فعل الصلاة فدل ذلك على ان المراد حقيقة الصلاة فيكون تأويل من تأوله عليها موافقا لظاهرها وحقيقتها * وقوله تعالى (الا تبارى سبيل حتى تفتسوا) فان معناه المسافر لان المسافر يسمى تبار سبيل ولولا انه يطلق عليه هذا الاسم لما تأوله عليه على وابن عباس اذ غير جائز لاحد تأويل الآية على ما لا يقع عليه الاسم وانما سعى المسافر تبار سبيل لانه على الطريق كما يسمى ابن السبيل فباح الله تعالى له في حال السفر ان يتيمم ويصلى وان كان جنباً فدلّت الآية على معنيين احدهما جواز التيمم للجنب اذا لم يجد الماء والصلاة به والثاني ان التيمم لا يرفع الجنابة لانه ساء جنباً مع كونه متيمماً فهذا التأويل اولى من تأويل من حمله على الاجتناف في المسجد * وقوله تعالى (حتى تفتسوا) غاية لباحة الصلاة ولاخلاف ان الغاية في هذا الموضع داخلية في الحظر الى ان يستوعبها وجود الاغتسال وانه لا تجوز له الصلاة وقد بقي من غسله شئ في حال وجود الماء وامكان استعماله من غير ضرر يخافه فهذا يدل على ان الغاية قد تدخل في الجملة التي قبلها وقال الله تعالى (ثم اتوا الصيام الى الليل) والغاية خارجة من الجملة لانه بدخول اول الليل يخرج من الصوم لان الغاية كما ان حتى غاية * وهذا اصل في ان النسيئة قد يجوز دخولها في الكلام تارة وخروجها اخرى وحكمها موقوف على الدلالة في دخولها او خروجها وسنذكر احكام الجنابة ومضاها وحكم المريض والمسافر في سورة المائدة اذا انتهينا اليها ان شاء الله تعالى * وقوله تعالى * آمنوا بما نزلنا مصداقاً لما معكم من قبل ان نطمس وجوها * يدل على قول اصحابنا في قول الرجل لاسرته انت طالق قبل قدوم فلان انها تطلق في الحال قدم فلان او لم يقدم وحكى عن بعضهم انها لا تطلق حتى يقدم لانه لا يقال انه قبل قدوم فلان وما قدم والصحيح ما قال اصحابنا وهذه الآية تدل عليه لانه قال الله تعالى (يا ايها الذين اتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصداقاً لما معكم من قبل ان نطمس وجوها) فكان الامر بالايمان مهيأ قبل طمس الوجوه ولم يوجد الطمس اصلاً وكان ذلك ايماناً قبل طمس الوجوه وما وجد وهو نظير قوله تعالى (تحرر رقبة من قبل ان تجلس) فكان الامر بالعتق للرقبة امراً مهيأ وان لم يوجد الميسر * فان قيل ان هذا وعيد من الله لليهود ولم يسلموا ولم يقع ما وعدهوا به * قيل له ان قوماً من

مطلب
في بيان التزكية لئلا
يضا

هؤلاء اليهود اسلموا منهم عبدالله بن سلام وثعلبة بن سبة وزيد بن سفة واسد بن
سبة واسد بن عبيد وغيرهم في آخرين منهم وانما كان الوعيد العاجل مطلقاً بترك جميع
الاسلام ويحتمل ان يريد به الوعيد في الآخرة اذ لم يذكر في الآية تعجيل العقوبة في الدنيا
ان لم يسلموا ﴿ قوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنْفُسَهُمْ ﴾ قال الحسن وقتادة
والضحك هو قول اليهود والتصاري نحن أبناء الله واجاؤه وقالوا لن يدخل الجنة الا من
كان هوذا اوليساري وروى عن عبدالله انه قال هو تزكية الناس بعضهم بعضاً لينال بها
شيئاً من الدنيا ﴿ قال ابو بكر وهذا يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم من هذا الوجه وقال الله
(وَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ) وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأيتم المذبحين
فاغشوا في وجوههم التراب ﴿ قوله تعالى ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾
روى عن ابن عباس وعجمان والضحك والسدى وعكرمة ان المراد بالناس هنا هو النبي
صلى الله عليه وسلم خاصة وقال قتادة العرب وقال آخرون النبي صلى الله عليه وسلم
واسماؤه وهذا اولى لان اول الخطاب في ذكر اليهود وقد كانوا قبل ذلك قرؤن في كتبهم
مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وصيته وحسن نبوته وكانوا يبعدون العرب بالقتل عند
مبعث لانهم زعموا انهم لا يتيمونه وكانوا يظنون انه يكون من بني اسرائيل فلما بعث الله تعالى
من ولد اسماعيل حسدوا العرب وظهروا الكفر به وجحدوا ما عرفوه قال الله تعالى
(وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْخِمُونَ عَلَى النَّاسِ فَكَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ) وقال
الله تعالى (وَكَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ رَدُّوهُمُ إِلَى دِينِهِمْ لَفَعَلُوا كَيْدًا مِنْ عِنْدِ
أَنْفُسِهِمْ) فكانت عداوة اليهود للعرب ظاهرة بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم حسداً
منهم لهم ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثاً منهم فالأظهر من معنى الآية حسدهم
لنبي صلى الله عليه وسلم وللعرب والحسد هو معنى زوال النعمة عن صاحبها ولذلك قيل
ان كل احد تقدر ان ترضيه الا حسد نعمة فانه لا يرضيه الا زوالها والفتنة غير مذمومة
لانها تمنى مثل النعمة من غير زوالها عن صاحبها بل مع سرور منه ببقائها عليه ﴿ قوله
تعالى ﴿ كَمَا نَفِضْتُ جُلُودَهُمْ بِدَلَاهِمٍ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾ قيل فيه ان الله تعالى يجحد لهم
جلوداً غير الجلود التي احترقت والتسائلون بهذا هم الذين يقولون ان الجلد ليس بعض
الانسان وكذلك اللحم والعظم وان الانسان هو الروح الاليس لهذا البدن ومن قال ان
الجلد هو بعض الانسان وان الانسان هو هذا الشخص بكماله فانه يقول ان الجلود تجحد
بان ترد الى الحال التي كانت عليها غير محترقة كما يقال لحاتم كسر ثم صيغ خاتم آخر هذا
الحاتم غير ذاك الحاتم وكما يقال لن قطع قيصة بقاء هذا اللباس غير ذاك اللباس وقال
بعضهم التبديل انما هو للسريل التي قد البسوها وهو تأويل بعيد لان السراويل لا تسمى
جلوداً والله تعالى اعلم

باب ما اوجب الله تعالى من اداء الامانات

قال الله تعالى ﴿ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها﴾ اختلف اهل التفسير في المأمورين باداء الامانة في هذه الآية من هم فروى عن زيد بن اسلم ومكحول وشهر ابن حوشب انهم ولادة الامر وقال ابن جريج انها نزلت في عثمان بن طلحة امرئ ترد عليه مفاتيح الكعبة وقال ابن عباس وابي بن كعب والحسن وقتادة هو في كل مؤتمن على شيء وهذا اولى لان قوله تعالى ﴿ان الله يأمركم﴾ خطاب يقتضى عمومه سائر المكلفين فغير جائز الاختصار به على بعض الناس دون بعض الا بدلالة واظن من تأوله على ولادة الامر ذهب الى قوله تعالى ١ واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ٢ لما كان خطابا لولادة الامر كان ابتداء الخطاب منصرفا اليهم وليس ذلك كذلك اذ لا يمتنع ان يكون اول الخطاب محوما في سائر الناس وما عطف عليه خاصة في ولادة الامر على ما ذكرنا في نظائره في القرآن وغيره ٣ قال ابو بكر ما اؤتمن عليه الانسان فهو امانة فعل المؤتمن عليها ردها الى صاحبها فن الامانات الودائع وعلى مودعها ردها الى من اودعها ٤ ولا خلاف بين الفقهاء الامصار انه لاضمان على المودع فيها ان هلك ٥ وقد روى عن بعض السلف في الضمان ذكر الشعبي عن انس قال استعملني رجل بضاعة فضاعت من بين ثيابي فضمنني عمر بن الخطاب ٦ وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا حامد بن محمد قال حدثنا شريح قال حدثنا ابن ادریس عن هشام بن حسان عن انس بن سيرين عن انس بن مالك قال استودعت ستة آلاف درهم فذهبت فقال لي عمر ذهبك معها شيء قلت لا فضمنني ٧ وروى حجاج عن ابي الزبير عن جابر ان رجلا استودع متاعا فذهب من بين متاعه فلم يضمنه ابو بكر رضى الله عنه وقال هي امانة ٨ وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل قال حدثنا قتيبة قال حدثنا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من استودع ودیعة فلا ضمان عليه ٩ وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن هاشم قال حدثنا محمد بن عون قال حدثنا عبد الله بن نافع عن محمد بن نيه الحنبل عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على راع ولا على مؤتمن ١٠ قال ابو بكر قوله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على مؤتمن يدل على نفى ضمان العارية لان العارية امانة في بد المستير اذ كان المدير قد اتمتعها ١١ ولا خلاف بين الفقهاء في نفى ضمان الوديعة اذ لم تمتد فيها المودع وما روى عن عمر في قضيتين الوديعة فحاز ان يكون المودع اعترف بطل يوجب الضمان عنده فلذلك ضمنه ١٢ واختلف الفقهاء في ضمان العارية بعد اختلاف من السلف فيه فروى عن عمر وعلى وجابر وشريح وابراهيم ان العارية غير مضمونة وروى عن ابن عباس وابي هريرة انها مضمونة وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد غير مضمونة اذ اهلكك وهو قول ابن تيرمة والثوري والاوزاعي وقال عثمان البق المستير ضامن

لما استمار الا الحيوان والعقل فان اشترط عليه في الحيوان والعقل الضمان فهو ضامن وقال مالك لا يضمن الحيوان في العارية ويضمن الخي والياب ونحوها وقال الليث لا ضمان في العارية ولكن ابا العباس امير المؤمنين قد كتب الى بان اضمنها فالفضاء اليوم على الضمان وقال الشافعي كل عارية مضمونة ١ قال ابو بكر والدليل على نفي ضمانها عند الهلاك اذا لم يتعد فيها ان المعير قد اتهم المستعير عليها حين دفعها اليه واذا كان امينا لم يلزمه ضمانها لانا رويناه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا ضمان على مؤتمن وذلك عموم في نفي الضمان عن كل مؤتمن وايضا لما كانت مقبوضة باذن مالكها لاعلى شرط الضمان لم يضمنها كالوديعة وايضا قد اتفق الجميع على نفي ضمان التوب المستأجر مع شرط بذل المتافع اذا لم يشترط عليه ضمان بدل المقبوض فالعارية اولى ان لا تكون مضمونة اذ ليس فيها ضمان مشروط بوجه ومن جهة اخرى ان المقبوض على وجه الاجارة مقبوض لاستيفاء المتافع ولم يكن مضمونا فوجب ان لا تضمن العارية اذ كانت مقبوضة لاستيفاء المتافع وايضا لما كانت الهبة غير مضمونة على الموهوب له لانها مقبوضة باذن مالكها لاعلى شرط ضمان البذل وهي معروفة وتبرع وجب ان تكون العارية كذلك اذ هي معروفة وتبرع وايضا قد اتفق الجميع على ان العارية لو قصت بالاستعمال لم يضمن التقصان فاذا كان الجزء منها غير مضمون مع حصول القبض عليه وجب ان لا يضمن الكل لان ما تعلق ضمانه بالقبض لا يختلف فيه حكم الكل والبعض كالنصب والمقبوض ببيع فاسد فلما اتفق الجميع على ان الجزء الثالث بالتقصان غير مضمون وجب ان لا يضمن الجميع كالوديعة وسائر الامانات ٢ وقد اختلف في الفاظ حديث صفوان بن امية في العارية فذكر بعضهم فيه الضمان ولم يذكره بعضهم وروى شريك عن عبد العزيز بن ربيع عن ابن ابي مليكة عن امية بن صفوان بن امية عن ابيه قال استعار النبي صلى الله عليه وسلم من صفوان ادراعا من حديد يوم حنين فقال له يا محمد مضمونة فقال مضمونة فضااع بعضها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان شئت غرمتها لك فقال لا انا رغب في الاسلام من ذلك يا رسول الله ورواه اسرائيل عن عبد العزيز بن ربيع عن ابن ابي مليكة عن صفوان بن امية قال استعار رسول الله صلى الله عليه وسلم من صفوان بن امية ادراعا فضااع بعضها فقال ان شئت غرمتها لك فقال لا يا رسول الله فوصله شريك وذكر فيه الضمان وقطعه اسرائيل ولم يذكر الضمان وروى قتادة عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم استعار من صفوان بن امية دروعا يوم حنين فقال له أمودة يا رسول الله العارية فقال نعم وروى جرير عن عبد العزيز بن ربيع عن اناس من آل عداة بن صفوان قال اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفرز وحنينا وذكر الحديث من غير ذكر ضمان ويقال انه ليس في رواية هذا الحديث اسقط ولا اتقن ولا ثبت من جرير بن عبد الحميد ولم يذكر الضمان ولو تكافأت الروايات فيه حصل مضطربا وقد روى في اخبار اخر من طريق ابي امامة وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العارية مؤداة ٣ وان صح ذكر الضمان في حديث صفوان فان معناه ضمان الاداء كما روى في بعض الفاظ حديث صفوان انه قال هي مضمونة حتى اؤدها اليك وكما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الفرابي قال

حدثنا قتبية قال حدثنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن سعيد بن أبي هند أن أول ما مضت المارية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لصقوان امرئنا سلاحك وهي علينا ضمان حتى نأتيك بها فثبت بذلك أنه إنما شرط له ضمان الرد وذلك لأن صفوان كان حربيا كافرا في ذلك الوقت فظن أنه يأخذها على جهة استباحة ماله كسائر أموال الحرسين ولذلك قال له أغصبا تأخذها يا محمد فقال لا بل مارية مضمونة حتى أؤدها إليك ومارية مؤداة فأخبره النبي صلى الله عليه وسلم أنه يأخذها على أنها مارية مؤداة وأنه ليس يأخذها على سبيل ما تؤخذ عليه أموال أهل الحرب وهو كقولنا لقاتل أناضامن لحاجتك يعني القيام بها والسبي فيها حتى قضى قال الشاعر يصف ناقة

بتلك أسلى حاجة إن ضمنها • وأبرىء مما كان في الصدر داخلا

قال أهل اللغة في قولهم إن ضمنها يعني أن عمدت بها وادتها وأيضا قالوا نسلم للمخالف صحة الخبر بما روى فيه من الضمان وقول أنه لادلالة فيه على موضع الخلاف وذلك لأنه قال مارية مضمونة لجعل الادواع التي قبضها مضمونة وهذا يقتضي ضمان عينها بالرد لا ضمان قيمتها إذ لم يقل اضمن قيمتها وغير جائز صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا بدلالة وأيضا فبإدعى المخالف أثبات ضمير في اللفظ لا بدلالة عليه وهو ضمان القيمة ولا يجوز إثباته إلا بدلالة ويدل على أنها لم تكن مضمونة ضمان القيمة عند الهلاك أن النبي صلى الله عليه وسلم لما فقد منها ادواعا قال لصقوان إن شئت غرمتها لك فلو كان ضمان القيمة قد حصل عليه لما قال إن شئت غرمتها لك وهو غارم فدل ذلك على أن الغرم لم يجب بالهلاك وإن النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم إنما أراد أن يفرجها إذا شاء ذلك صفوان متبرعا بالغرم ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم لما استقرض عن عبد الله بن ربيعة ثلاثين ألفا في هذه الفزاة أيضا ثم أراد أن يردها إلى عبد الله بن عبد الله أن قبلها فقال له خذها فإن جزاها لقرض الوفاء والحمد فلو كان الغرم لازما فيها فقد من الادواع لما قال إن شئت غرمتها لك ويدل على أنه لم يكن ضامنا لقيمة ما فقد أنه قال لا فإن في قلبي اليوم من الإيمان ما لم يكن قبل وفي ذلك دليل على أنها لم تكن مضمونة للقيمة لأن ما كان مضمونا لا يختلف حكمه في الإيمان والكفر وقال بعض شيوخنا إن صفوان لما كان حربيا جاز أن يتوسط له ذلك إذ قد يجوز فيها يتيقن أهل الحرب من الشروط ما لا يجوز فيها يتيقن بعضا لبعض الأتري أنه يجوز أن يرتب منهم الأحرار ولا يجوز ماله فيها يتيقن وكان أبو الحسن الكرخي يأبى هذا التأويل وقول لا يصح شرط الضمان لأهل الحرب فيها ليس بمضمون ألا ترى أنا لو شرطنا لهم ضمان الودائع والمضاربات ونحوها لم يصح وجوبه واحتج من قال بضمان المارية بما رواه شعبة وسعيد بن أبي هروبة عن قتادة عن الحسن عن حمزة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليد ما أخذت حتى تؤديه ولا بدالة في هذا الحديث أيضا على موضع الخلاف لأنه إنما ألوجب رد المأخوذة بينه وليس فيه ذكر ضمان القيمة عند هلاكه ونحن نقول إن عليه رد المارية فهذا لا خلاف فيه ولا نعلق له أيضا بموضع الخلاف والله تعالى أعلم بالصواب

باب ما امر الله تعالى به من الحكم بالعدل

قال الله تعالى ﴿وإذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل﴾ وقال تعالى ﴿ان الله يامر بالعدل والاحسان﴾ وقال تعالى ﴿واذا قلتم قاعدوا ولو كان ذا قربى﴾ وحدثننا عبد الباقي ابن قانع قال حدثنا عبادة بن موسى بن ابي عثمان قال حدثنا عبيد بن حبيب الحلبي قال حدثنا عبد الرحمن بن ابي الرجال عن اسحاق بن يحيى بن طلحة بن عبادة قال قال ثابت الاصم اخبرني انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تزال هذه الامة بخير ما اذا قلت صدقت واذا حكمت عدلت واذا استرحمت رحمت وحدثننا عبد الباقي قال حدثنا بشر ابن موسى قال حدثنا عبد الرحمن المقرئ عن كهس بن الحسن عن عبادة الاسلمي قال شتم رجل ابن عباس فقال له ابن عباس انك لتشتني وفي ثلاث خصال اني لآتي على الآية من كتاب الله تعالى فلوددت باه ان الناس كلهم يعلمون منها ما اعلم وانى لاسم الحاكم من حكام المسلمين بعدل في حكمه فافرح به ولعل لا اقلنى اليه ابدا وانى لاسم بالقيت قد اصاب البلد من بلاد المسلمين فافرح به ومالى من سائمة وحدثننا عبد الباقي قال حدثنا الحارث ابن ابي اسامة قال حدثنا ابو عبيد القاسم بن سلام قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن حماد بن سامة عن حميد عن الحسن قال ان الله اخذ على الحكم ثلاثا ان لا تبعوا الهوى وان يمشوه ولا يمشوا الناس وان لا يشترؤا بآياته ثمنا قليلا ثم قرأ يا داود انا جعلتك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى الآية وقال الله تعالى انا انزل النورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا الى قوله تعالى فلا تفسدوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياته ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون.

باب في طاعة اولى الامر

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم﴾ قال ابو بكر اختلف في تأويل اولى الامر فروى عن جابر بن عبادة وابن عباس رواية واحسن وعطاء ومجاهد انهم اولوا الفقه والعلم وعن ابن عباس رواية وابي هريرة انهم اسراء السرايا ويجوز ان يكونوا جميعا مرادين بالآية لان الاسم يتناولهم جميعا لان الاسراء يكون امر تدبير الجيوش والسرايا وقتال العدو والعلماء يكون حفظ الشريعة وما يجوز مما لا يجوز فامر الناس بطاعتهم والقبول منهم ماعدا الاسراء والحكام وكان العلماء عدولا مرضيين موقفا بدينهم وامانتهم فيما يؤدون وهو نظير قوله تعالى ﴿قلستوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون﴾ ومن الناس من يقول ان الاظهر من اولى الامر ههنا انهم الاسراء لانه قدم ذكر الامر بالعدل وهذا خطاب لمن يملك تنفيذ الاحكام وهم الاسراء والقضاء ثم عطف عليه الامر بطاعة اولى الامر وهم ولاة الامر الذين يحكمون عليهم ماداموا عدولا مرضيين

وليس يتبع ان يكون ذلك امرا بطاعة الفريقين من اولى الامر وهم امراء السرايا والقطار
اذ ليس في تقدم الامر بالحكم بالعدل ما يوجب الاقتصاد بالامر بطاعة اولى الامر على
الامراء دون غيرهم وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اطاع اميري فقد
اطاعني وروى الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالخيف من متى فقال نضرته عبدا سمع مقاتل فوطاها ثم اداها الى من لم يسمعها قرب
حامل فقه لاقته له ووب حامل فقه الى من هو اقته منه ثلاث لا يفل عليهن قلب مؤمن
اخلاص العمل لله تعالى وقال بعضهم وطاعة ذوى الامر وقال بعضهم والتصيحة لاولى
الامر وتروم جماعة المسلمين فان دعوتهم تحيط من وراهم والاظهر من هذا الحديث انه اراد
باولى الاسرا الامراء وقوله تعالى عقيب ذلك (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول)
يدل على ان اولى الامر هم الفقهاء لا امراء سائر الناس بطاعتهم ثم قال (فان تنازعتم في شئ
فردوه الى الله والرسول) فامر اولى الامر برد المنازع فيه الى كتاب الله وستة نيه صلى الله
عليه وسلم اذ كانت السامة ومن ليس من اهل العلم ليست هذه منزلهم لانهم لا يعرفون
كمية الرد الى كتاب الله والسنة ووجوه دلائلها على احكام الحوادث ثبتت انه خطاب للعلماء
• واستدل بعض اهل العلم على ابطال قول الرافضة في الامامة بقوله تعالى (اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولى الامر منكم) قال فليس يغاؤوا والامر من ان يكونوا الفقهاء والامراء او الامام الذي
يدعون فان كان المراد الفقهاء والامراء فقد بطل ان يكون الامام والفقهاء والامراء يجوز عليهم الخط
والسهو والتبديل والتغيير وقد امرنا بطاعتهم وهذا يبطل اصل الامامة فان شرط الامام عندهم
ان يكون معصوما لا يجوز عليه الخطأ والتبديل والتغيير ولا يجوز ان يكون المراد الامام
لان قال في نسق الخطأ (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول) فلو كان هناك امام مفروض
الطاعة لكان الرد اليه واجبا وكان هو يقطع الخلاف والمنازع فلما امر برد المنازع فيه
من الحوادث الى الكتاب والسنة دون الامام دل ذلك على بطلان قولهم في الامامة ولو كان
هناك امام نجب طاعته لقال فردوه الى الامام لان الامام عندهم هو الذي يقضي قوله على
ناويل الكتاب والسنة فلما امر بطاعة امراء السرايا والفقهاء وامر برد المنازع فيه من
الحوادث الى الكتاب والسنة دون الامام ثبت ان الامام غير مفروض الطاعة في احكام
الحوادث المنازع فيها وان لكل واحد من الفقهاء ان يردها الى نظارتها من الكتاب والسنة •
وزعمت هذه الطائفة ان المراد بقوله تعالى (واولى الامر منكم) على ابن ابي طالب رضي الله
عنه وهذا تأويل قدس لان اولى الامر جماعة وعلى بن ابي طالب رجل واحد وايضا فقد كان
الناس مأمورين بطاعة اولى الامر في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم ان على بن
ابي طالب لم يكن اماما في ايام النبي صلى الله عليه وسلم ثبت ان اولى الامر في زمان النبي صلى
الله عليه وسلم كانوا امراء وقد كان على المولى عليهم طاعتهم ما لم يأمرهم بمعصية وكذلك
حكمهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم في لزوم اتباعهم وطاعتهم ما لم تكن معصية • وقوله تعالى (فان

(قوله عليه السلام
لا يفل) فيروايتان
بفتح اليا وكسر اللين
وبضم اليا وكسر اللين
ففي الاول لا يدخل
قلبه حقد بزيه من
الحق ومعنى الثاني
لا يكون لقلبه عصب
ولكن يكون خلعاً
هذه الاشياء
تعالى (لمعصية)

مطل

في ابطال قول الرافضة
بمصرط ان يكون
الامام معصوما

تنازع في شيء فردوه الى الله والرسول ، روى عن مجاهد وقادة وميون بن مهران والسدي الى كتاب الله تعالى رسته رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال ابو بكر ذلك عموم في وجوب الرد الى كتاب الله وستة نيه صلى الله عليه وسلم في حياة النبي وبسوقه صلى الله عليه وسلم . وورد الى الكتاب والستة يكون من وجهين احدهما الى المتصوص عليه المذكور بسنة ومما واكتفى انرد اليهما من جهة الدلالة عليه واعتباره به من طريق القياس والنظر وعموم اللفظ ينظم الامرين فيما فوجب اذا تنازعا في شيء رده الى نص الكتاب والستة ان وجدنا التنازع فيه منصوفا على حكمه في الكتاب والستة وان لم نجد فيه لصا منهما وجب رده الى نظيره منها لانامورون بالرد في كل حال اذ لم يخص الله تعالى الامر بالرد اليهما في حدود حال وعلى ان الذي يقتضيه ضوى الكلام وتطامره الرد اليهما فيما لا نص فيه وذلك لان المتصوص عليه لدى لاحتمال فيه لغيره لاق التنازع فيه من الصحابة مع علمهم بالامنة ومعرفتهم بما فيه احكام مما لا احتمل فيه فظاهر ذلك يقتضي رد التنازع فيه الى نظائره من الكتاب والستة : فان قيل انما المراد بذلك ترك التنازع والنسب لما في كتاب الله وستة رسول الله صلى الله عليه وسلم : قيل ان ذلك خطاب للمؤمنين لانه قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول) فان كان تأويله ما ذكرت فان معناه اطيعوا كتاب الله وستة نيه واطيعوا الله ورسوله وقد علم ان كل من آمن ففي اعتقاده لا : ان اعتقاد الانزام حكم الله وستة الرسول صلى الله عليه وسلم يؤدي ذلك الى ابطال فائدة قوله تعالى (فردوا الى الله والرسول) وعلى ان ذلك قد قدم الامر في قول الآية وهو قوله تعالى (اطيعوا الله واطيعوا الرسول) فغير جائز حمل معنى قوله تعالى (فردوه الى الله والرسول) على ما قد افاده بدا في قول الخطاب ووجب حمله على فائدة جديدة وهو رد غير المتصوص عليه وهو الذي وقع فيه التنازع الى المتصوص عليه وعلى اننا نرد جميع التنازع فيه الى الكتاب والستة بحق العموم ولا يخرج منه شيئا بغير دليل : فان قيل لما كانت الصحابة مخاطبين بحكم هذه الآية عند التنازع في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وكان معلوما انه لم يكن يجوز لهم استعمال الرأي والقياس في احكام الحوادث بخضرة النبي صلى الله عليه وسلم بل كان عليهم التسليم له واتباع امره دون تكليف الرد من طريق القياس ثبت ان المراد استعمال المتصوص وترك تكليف النظر والاجتهاد فيما لا نص فيه : قيل له هذا غلط وذلك لان استعمال الرأي والاجتهاد ورد الحوادث الى نظائرها من المتصوص قد كان جائزا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم في حالين ولم يكن يجوز في حال فاما الحالتان اللتان كان يجوز فيهما الاجتهاد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فاحدهما في حال غيبتهم عن حضرته كما امر النبي صلى الله عليه وسلم بماذا حين بينه الى الذين قد له كيف قصي ان عرض لك قضاء قال اقضي بكتاب الله قال فان لم يكن في كتاب الله قال اقضي بسنة نبيه الله هل لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله هل اجتهد واني لا اقول ضرب بيده على صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله نارضى رسول الله فلهذا احدي الحالتين كان يجوز الاجتهاد فيهما في حياة النبي

مطلب
في بيان المراد من
قوله تعالى فردوه
الى الله والرسول

مطلب
يجوز الاجتهاد في
حالين مع وجوده
صلاته عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم والحال الاخرى ان يأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد بمحضته ورد الحادثة الى نظيرها ليستبرئ حاله في اجتهاده وهل هو موضع ذلك ولكن ان اخطأ وترك طريق النظر اعلمه وسدده وكان يعلمهم وجوب الاجتهاد في احكام الحوادث بعده فالاجتهاد بمحضته على هذا الوجه سائق كما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسلم بن سهل قال حدثنا محمد ابن خالد بن عبد الله قال حدثنا ابي عن حفص بن سليمان عن كثير بن شظير عن ابي العالية عن عتبة بن مامر قال جاء خصمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احض بينهما يا عتبة قلت يا رسول الله احض بينهما وانت حاضر قال احض بينهما فان اصبحت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة واحدة قالاح له النبي صلى الله عليه وسلم الاجتهاد بمحضته على الوجه الذي ذكرنا وامر النبي صلى الله عليه وسلم لمعد وعتبة بن مامر بالاجتهاد صدر عندنا عن الآية وهو قوله تعالى (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول) لانما قد وجدنا من النبي صلى الله عليه وسلم حكما موافقا لمعنى قد ورد به القرآن حكما على انه حكم به عن القرآن وانه لم يكن حكما مبتدأ من النبي صلى الله عليه وسلم كنحو قطعه السارق وجلده الزاني وما جرى مجراها فتقول القائل ان الاجتهاد في احكام الحوادث لم يكن سالما في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وان ردا المتنازع فيه الى الكتاب والسنة كان واجبا حيث قد دل على ان المراد به ترك الاختلاف والتنازع والتسليم للنصوص عليه في الكتاب والسنة غير صحيح • واما الحال التي لم يكن يسوغ الاجتهاد فيها في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فهو ان يجتهد بمحضته على جهة امضاء الحكم والاستبداد بالرأى لاعلى الوجه الذي قدمناه فهذا لصري اجتهاد مطروح لاحكام له ولم يكن يسوغ ذلك لاحد والله اعلم

باب وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم

قال الله تعالى (اطيعوا الله واطيعوا الرسول) وقال تعالى (وما ارسنا من رسول الا ليطاع باذن الله) وقال تعالى (ومن يطع الرسول فقد اطاع الله) وقال تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في افسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) فاكد جل وعلا بهذه الآيات وجوب طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبان ابن طاعته طاعة الله وافاد بذلك ان مصيته مصيبة الله وقال الله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم) فاعود على مخالفة امر الرسول وجعل مخالف امر الرسول والممتنع من تسليم ما جاء به والشاك فيه خارجا من الايمان بقوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في افسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) قيل في المخرج ههنا انه الشك روى ذلك عن مجاهد واصل المخرج الضيق وجاز ان يكون المراد التسليم من غير شك في وجوب تسليمه ولا ضيق صدر به بل بانسراح صدر وبصيرة وقين • وفي هذا الآية دلالة على ان من رد شيئا من اوامر الله تعالى او

او امر رسوله صلى الله عليه وسلم فهو خارج من الاسلام سواء رده من جهة الشك فيه او من جهة ترك القبول والامتناع من التسليم وذلك يوجب محبة مذهب اليه الصحابة في حكمهم بارتداد من امتنع من اداء الزكاة وقتلهم وسي ذراريهم لان الله تعالى حكم بان من لم يسلم للتي صلى الله عليه وسلم قضاه وحكمه فليس من اهل الايمان . فان قيل اذا كانت طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم طاعة الله تعالى فعلا كان امر الرسول امرا لله تعالى . قيل له انما كانت طاعة الله بموافقتها ارادة كل واحد منهما او امره واما الامر فهو قول القائل اقبل ولا يجوز ان يكون امرا واحدا لآمرين كما لا يكون فيه قول واحد من قائلين ولا فعل واحد من فاعلين . قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا) قيل الثبات الجماعات واحدا ثبة وقيل الثبة عصب منفردة من عصب فامرهم الله بان ينفروا فرقا فرقة بعد فرقة فرقة في جهة وفرقة في جهة او ينفروا جميعا من غير فرق وروى ذلك عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وقادة . وقوله تعالى (خذوا حذركم) معناه خذوا سلاحكم فسي السلاح حذرا لانه يتق به الحذر ويحتمل احذروا عدوكم باخذ سلاحكم كقوله تعالى (وليأخذوا حذرهم واسلحتهم) فانتظمت هذه الآية الامر باخذ السلاح لقتال العدو على حال افتراق الصب واجتماعها بما هو اولى في التدبير . والنفور هو الفرع فريفر نفورا اذا فرغ وفراليه اذا فرغ من اماليه والمعنى انفروا الى قتال عدوكم والتفر جماعة تفرع الى مثلها والتفير الى قتال العدو والمثارة المحاربة للفرع اليها فيما ينوب من الامور التي يختلف فيها ويقال ان اصلها انهم كانوا يستلون الحاكم اينما احزنوا . وقد روى في هذا الآية نسخ روى ابن جرير وعثمان بن عطاء عن ابن عباس في قوله تعالى (فانفروا ثبات او انفروا جميعا) قال صبا وقرأوا قال في رواية (انفروا خفا) والآية وقال (ألا انفروا يمدبكم هذا اليها) الآية قال فنسخ هذا الآيات قوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) وتمكث طائفة منهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كثون مع النبي صلى الله عليه وسلم هم الذين يتفقهون في الدين وينفرون اخواتهم اذا رجعوا اليهم من الغزوات لعلهم يحدثون ما نزل من قضاء في كتابه وحدود . قوله تعالى (والذين قاتلوا في سبيل الله) قيل في سبيل الله يعني طاعة الله لانها تؤدي الى ثوابه في جنة التي اعد لها لا وليا له وقيل دين الله الذي شرعه ليؤدي الى ثوابه ورحته فيكون تقديره نصرته دين الله تعالى . وقيل في الطاغوت انه الشيطان فانه الحسن والشعي والابو العالي هو الكاهن وقيل كل ماعبد من دون الله . وقوله تعالى (ان كيد الشيطان كان ضعيفا) الكيد هو السعي في فساد الحال على جهة الاحتيال والتصد لا يشاق الضرر قال الحسن انما قال (ان كيد الشيطان كان ضعيفا) لانه كان اخبرهم انهم يستظهرون عليهم فلذلك كان ضعيفا وقيل انما ساء ضعيفا لضعف نصرته لا وليا له بالاضافة الى نصرته الله للمؤمنين . قوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) فان الاختلاف على ثلاثة اوجه اختلاف تناقض بان يدعو احد الشيعين الى فساد الآخر واختلاف تفاوت وهو ان يكون

بضه يلينا وبضه مرذولا ساقطا وهذا الضربان من الاختلاف متبيان عن القرآن وهو
 إحدى دلالات إعجازه لأن كلام سائر القصاصاء والبلغاء اذا خال مثل السور الطوال من القرآن
 لا يخلو من ان يختلف اختلاف متفاوت والثالث اختلاف التلازم وهو ان يكون الجميع متلائما
 في الحسن كاختلاف وجوه القراءات ومقادير الآيات واختلاف الاحكام في النسخ والنسوخ
 فقد تضمنت الآية الحضي على الاستدلال بالقرآن لما فيه من وجوه الدلالات على الحق الذي
 يلزم اعتقاده والعمل به ﴿ قوله تعالى ﴿ ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلهم الذين
 يستنبطونه منهم ﴾ قال الحسن وقتادة وابن ابي ليلى هم اهل العلم والفقه وقال السدي الامراء
 والولاة ﴿ قال ابو بكر يجوز ان يراد به الفرقتين من اهل الفقه والولاة لوقوع الاسم عليهم جميعا
 ﴿ فان قيل اولى الامر من تلك الامر بالولاية على الناس وليست هذه صفات اهل العلم ﴿ قيل له
 ان الله تعالى لم يقل من تلك الامر بالولاية على الناس وجاز ان يسمى الفقهاء اولى الامر
 لانهم يعرفون اوامر الله ونواهيهم ويلزم غيرهم قبول قولهم فيها فجاز ان يسموا اولى
 الامر من هذا الوجه كما قال في آية اخرى (ليقيموا في الدين ولينبذوا قومهم اذا رجعوا اليهم
 لعلهم يحذرون) فواجب الحذر بانذارهم وانهم المتذنبين قبول قولهم فجاز من اجل ذلك اطلاق
 اسم اولى الامر عليهم والامراء ايضا يسمون بذلك لقيام امورهم على ان يكون عليه ﴿ وقوله
 تعالى (لعلهم الذين يستنبطونه منهم) فان الاستنباط هو الاستخراج ومنه استنباط المياه والميون
 فهو اسم لكل ما استخرج حتى تقع عليه رؤية الميون او مفعلة لقلب والاستنباط في الشرع
 نظير الاستدلال والاستعلام ﴿ وفي هذه الآية دلالة على وجوب القول بالقياس واجتهاد الراي في
 احكام الحوادث وذلك لانه امر برد الحوادث الى الرسول صلى الله عليه وسلم في حياه اذ كانوا
 بحضرته والى العلماء بعد وفاته والنية عن حضرته صلى الله عليه وسلم وهذا لا محالة فيما
 لا يصح فيه لان المنصوص عليه لا يحتاج الى استنباطه ثبت بذلك ان من احكامه ما هو منصوص
 عليه ومنها ما هو مودع في النص قد كفنا الوصول الى علمه بالاستدلال عليه واستنباطه قد
 حوت هذه الآية معاني منها ان في احكام الحوادث ما ليس بمنصوص عليه بل مدلول عليه ومنها
 ان على العلماء استنباطه والتوصل الى معرفته برده الى نظائره من المنصوص ومنها ان الصامى
 عليه تقليد العلماء في احكام الحوادث ومنها ان الذي صلى الله عليه وسلم قد كان مكلفا باستنباط
 الاحكام والاستدلال عليها بدلائلها لانه تعالى امر بالرد الى الرسول والى اولى الامر قال
 (لعلهم الذين يستنبطونه منهم) ولم يخص اولى الامر بذلك دون الرسول وفي ذلك دليل على ان الجميع
 الاستنباط والتوصل الى معرفة الحكم بالاستدلال ﴿ فان قيل ليس هذا استنباطا في احكام
 الحوادث وانما هو في الامن والخوف من العدو قوله تعالى (واذا جاءهم امر من الامن او الخوف
 اذا عاوه به ولوردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلهم الذين يستنبطونه منهم) فانما
 ذلك في شأن الاجايف التي كان المنافقون يرجعون بها فامرهم الله بترك العمل بها ورد
 ذلك الى الرسول والى الامراء حتى لا يتقوا في اعصاد المسلمين ان كان شيا يوجب الخوف

مطلب

فيما ذكر عليه هذه
 الآية من وجوب
 القول بالقياس

(قوله حتى لا يتقوا)
 يقال في عند فلان
 اي اضطره واهونه
 (لمصحة)

وان كان شيئاً يوجب الامن لئلا يأمنوا فيتركوا الاستعداد للجهاد والحذر من الكفار **قال**
دلالة في ذلك على جواز الاستنباط في احكام الحوادث **قال** قيل له قوله تعالى (واذا جاءهم
امر من الامن والخطوف) ليس بمقصود على امر العدو لان الامن والخطوف قد يكونان فيما
يتبدون به من احكام الترع فيما يبساح ويحظر وما يجوز وما لا يجوز ذلك **قال** من الامن
والخطوف فاذا ليس في ذكره الامن والخطوف دلالة على وجوب الاعتصام به على ما يتفق من
الاراجيف بالامن والخطوف في امر العدو بل جائز ان يكون تاما في الجميع وحظر به على
المسمى ان يقول في شيء من حوادث الاحكام مافيه حظر او الماحة او ايجاب او غير ذلك
والتزمهم رده الى الرسول والى اولى الامر منهم ليستنبطوا حكمه بالاستدلال عليه بنظائره
من المتصوص وايضا فلو سلمنا لك ان نزول الآية مقصور على الامن والخطوف من العدو
لكانت دلالة قائمة على ما ذكرنا لانه اذا جاز استنباط تدبير الجهاد ومكاييد العدو باخذ الحذر
تارة والاقدام في حال والاهجم في حال اخرى وكان جميع ذلك مما تعبدنا الله به ووكل الامر
فيه الى آراء اولى الامر واجتهادهم فقد ثبت وجوب الاجتهاد في احكام الحوادث من تدبير
الحروب ومكاييد العدو وتقاتل الكفار فلا فرق بينه وبين الاجتهاد والاستدلال على النظائر
من سائر الحوادث من المصادات وفروع الشريعة اذ كان جميع ذلك من احكام الله تعالى
ويكون المانع من الاجتهاد والاستنباط في مثله كمن اباح الاستنباط في البيوع خاصة ومنه في المناكحات
اوايه في الصلاة ومنه في المناسك وهذا خالف من القول **قال** فان قيل ليس الاستنباط
مقصورا على القياس واجتهاد الرأي دون الاستدلال بالدليل الذي لا يحتمل في اللغة الاعمى
واحدا **قال** قيل له الدليل الذي لا يحتمل في اللغة الاعمى واحدا لا يقع بين اهل اللغة فيه
تنازع اذ كان امرا معقولا في اللفظ فهذا ليس باستنباط بل هو في مفهوم الخطاب وذلك عندنا
نحو قوله تعالى (ولا تقاتلوا في قتالهم) انه دلالة على النهي عن الضرب والقسم والقتل ونحوه
وهذا لا يقع في مثله خلاف فان اردت بالدليل الذي لا يحتمل الاعمى واحدا هذا الضرب من
دلائل الخطاب فان هذا لا تنازع فيه ولا يحتاج فيه الى استنباط وان اردت بالدليل تخصيص
الشيء بالكره فيكون دلالة على ان ماعداء حكمه بخلافه فان هذا ليس بدليل وقديناه في اصول
الفقه ولو كان هذا ضربا من الدليل لما اغفلته الصحابة ولا استدلت به على احكام الحوادث ولو
فعلوا هذا لاستفاض ذلك عنهم وظهر قلما لم ينقل ذلك عنهم دل على سقوط قولك وايضا
لو كان هذا ضربا من الاستدلال لم يمنع ذلك ايجاب الاستنباط فيما لا طريق اليه الا من جهة
الرأي والقياس اذ ليس يوجد في كل حادثة هذا الضرب من الدلالة وقد امرنا باستنباط
سائر ما لانص فيه فان لم نجد فيه من الحوادث هذا الضرب من الدليل فقلنا استنباط حكمه
من طريق القياس والاجتهاد اذ لا سبيل لنا اليه الا من هذه الجهة **قال** فان قيل لما قال تعالى
(لعلهم الذين يستنبطونه منهم) ولم يكن دليل القياس مقصيا بنا الى العلم بمدلوله اذ كان
القائل يجوز على نفسه الخطأ ولا يجوز القطع بان ما اداه اليه قياسه واجتهاده هو الحق

عندنا علمنا أنه لم يرد الاستبطان من طريق القياس والاجتهاد * قيل له قولا ان القائل لا يقطع بان قياسه حوالق عندنا خطأ لا نقول به وذلك ان ما كان طريقه الاجتهاد قلن المجتهد ينبغي له ان يقطع بان ما اداه اليه اجتهاده حوالق عندنا وهذا عندنا علم منه بان هذا حكم الله عليه فاستبطاه حكم الحوادث من طريق الاجتهاد بوجب العلم بصحة موجه وما اداه اليه اجتهاده وهذه الآية ايضا تدل على بطلان قول القائلين بالامامة لانه لو كان كل شيء من احكام الدين مخصوصا عليه لعرفه الامام وزال موضع الاستبطان وسقط الرد الى الاولى الامر بل كان الواجب الرد الى الامام الذي يعرف صحة ذلك من باطله من جهة النص * قوله تعالى ﴿واذا حجتهم﴾ تحية فحيوا باحسن منها اورودها * قال اهل اللغة التحية الملك ومنه قول الشاعر

(قوله يوم السباسب)
هو عيد لتصاري
ويسوته يوم السابين
وفي الحديث ان الله
تعالى ابدلكم يوم
السباسب يوم السيد
(لمصحة)

اسير به الى الصمان حتى * استبح على تحية مجتد

يعني على ملكه معنى قولهم حياك الله اي ملكك الله ويسى السلام تحية ايضا لانهم كانوا يقولون حياك الله فابدلوا منه بعد الاسلام بالسلام واقام مقام قولهم حياك الله * قال ابو ذر كنت اول من حي رسول الله صلى الله عليه وسلم تحية الاسلام فقلت السلام عليك ورحمة الله وقال الثانية

يحيون بالريحان يوم السباسب

(قوله فليوقف
وليبرف) فلفظها
مبنى للمعول من باب
التفعل هكذا في
ابن داود ومثله في
جميع الاسود والمطبع
الكبير في سبوتى والذى
ظهر ان معناه يعرف
الواهب بكراهة
استرداده لا وجه
لله يرتفع ويكف
عن ذلك فاذا لم
يرتفع يدفع اليه ما
وهب (لمصحة)

يعني انهم يعطون الريحان ويقال لهم حياكم الله والاصل فيه ما ذكرنا من انه ملكك الله فاذا علمنا قوله تعالى ﴿واذا حجتهم تحية فحيوا باحسن منها اورودها﴾ على حقيقة افاد ان من ملك غيره شيئا بنير يدل فيه الرجوع فيه ما لم يثبت منه فهذا يدل على صحة قول اصحابنا فيمن وهب لتبر ذى رحم ان له الرجوع فيها ما لم يثبت منها فاذا ائيب منها فلا رجوع له فيها لانه اوجب احد شيئين من ثواب اورود للمحي * به * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرجوع في الهبة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سليمان بن داود المهري قال اخبرنا ابن وهب قال اخبرني اسامة بن زيد ان عمرو بن شعيب حدثه عن ابيه عن جده عبدالله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مثل الذي يسترد ما وهب كمثل الكلب يفتى فياكل قيئه فاذا استرد الواهب فليوقف وليبرف بما استرد ثم ليدفع اليه ما وهب * وقد روى ابو بكر بن ابي شيبة قال حدثنا وكيع عن ابراهيم بن اسماعيل بن جهم عن عمرو بن دينار عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل احمق ببت ما لم يثبت منها * وروى ابن عباس وابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لرجل يعطي عطية او يهب هبة فيرجع فيها الا الواهب فيايعطى ولده ومثل الذي يعطي العطية ثم يرجع فيها كمثل الكلب يأكل قيئه فاذا شبع فاد ثم عاد في قيئه وهذا الخبر يدل على مضمين احدهما صحة الرجوع في الهبة والاخر كراهته وانه من لوم الاخلاق ودوامها في العادات وذلك لانه شبه الراجع في الهبة بالكل يعود في قيئه وهو يدل من وجهين على ما ذكرنا احدهما انه شبه

(قوله الا والواهب يعطى
ولده) هكذا في
سنن ابي داود ومثله
في جميع الاسود قال
ابن رسلان قال بينا
الاستخدام والواهب
(لمصحة)

بالكلب اذا عاد في يمينه ومعلوم انه ليس بمحرم على الكلب فاشبه به فهو مثله والثاني انه
 لو كان الرجوع في الهبة لا يصح بحال لما شبه بالكلب المائد في القلي لانه لا يجوز
 تشبيهه بالايض بحال بما قدمنا وجوده وهذا يدل ايضا على صحة الرجوع في الهبة مع
 استباح هذا القتل وكراهته وقد روى الرجوع في الهبة لتيرذي الرحم المحرم عن علي وعمر
 وفضالة بن عبيد من غير خلاف من احد من الصحابة رضي الله عنهم عليهم السلام وقد روى عن جماعة من
 السلف ان ذلك في رد السلام منهم جابر بن عبد الله وقال الحسن السلام تطوع ورد
 فريضة وذكر الآية ثم اختلف في ان يناس في اهل الاسلام او طم في اهل الاسلام واهل الكفر
 فقال عطاء حو في اهل الاسلام خاصة وقال ابن عباس وبرايم وقتادة هو طم في الفريقين وقال
 الحسن قول للكافر وعليكم ولا قتل ورحمة الله لانه لا يجوز الاستغفار للكفار وقد روى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يدؤ اليهود بالسلام فان بدؤكم فقولوا وعليكم وقال
 اصحابنا رد السلام فرض على الكفاية اذا سلم على جماعة فرد واحد منهم اجزا عنه واما
 قوله تعالى (يا حسن منها) اذا اريد به رد السلام فهو الزيادة في المعطاء وذلك اذا قال
 السلام عليكم يقول هو وعليكم السلام ورحمة الله واذا قال السلام عليكم ورحمة الله قال هو
 وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته قوله تعالى (فان لكم في المنافقين فئنة والله اركسهم بما كسبوا)
 روى عن ابن عباس انها نزلت في قوم اظهروا الاسلام بمكة وكانوا يعينون المشركين على
 المسلمين وروى عنه عن قتادة وقال الحسن ومجاهد نزلت في قوم قدموا المدينة فاطهروا
 الاسلام ثم رجسوا الى مكة فاطهروا الشرك وقال زيد بن ثابت نزلت في الذين تخلفوا
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وقالوا لولم قالوا لانبياءكم وفي نسق الآية
 دلالة على خلاف هذا التأويل الاخير وانهم من اهل مكة وهو قوله تعالى (فلا تحذوا
 منهم اولياءه حتى يهاجروا في سبيل الله) وقوله تعالى (اركسهم) قال ابن عباس ردم
 وقال قتادة اركسهم اهلكهم وقال غيرهم اركسهم نكسهم قال الكسائي اركسهم وركسهم
 يعني وانما المعنى ردمهم في حكم الكفر من الضمار والقلة وقيل من السبي والقتل لانهم
 اظهروا الارتداد بعد ما كانوا على التفاق وانما وصفوا بالتفاق وقد اظهروا الارتداد عن
 الاسلام لانهم نسبوا الى ما كانوا عليه قبل من اضمار الكفر قاله الحسن وقال التحويون
 هذا يحسن مع علم التعريف وهو الالف واللام كما تقول هذه الجوز هي الشابة يعني هي التي
 كانت شابة ولا يجوز هذه شابة فلان تعالى للمسلمين بهذه الآية عن احوال هذه الطائفة
 من المنافقين انهم يظهرون لكم الاسلام واذا رجسوا الى قومهم اظهروا الكفر والردة
 ونهى المسلمين عن ان يحسنوا بهم الظن وان يجادلوا عنهم قوله تعالى (ودوا
 لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء به يعني هذه الطائفة اخبر بذلك عن ضماؤهم
 واعتقاداتهم لتلايحسن المؤمنون بهم الظن وليستعدوا معاداتهم والبراءة منهم وقوله تعالى
 (فلا تحذوا منهم اولياءه حتى يهاجروا في سبيل الله) يعني والله اعلم حتى يسلموا ويهاجروا

مطلب
 يجوز و...
 ما كان...
 غير من...

لأن الهجرة بعد الاسلام وانهم وان اسلموا لم تكن بيتا وبينهم موالاة الا بعد الهجرة وهو كقوله تعالى (مالككم من ولایتهم من شئ حتى يهاجروا) وهذا في حال ما كانت الهجرة فرضا وقال النبي صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين وانا بريء من كل مسلم اقام مع مشرك قيل ولم يارسول الله قال لا تراهي ناراها فكانت الهجرة فرضا الى ان فطحت مكة ففسخ فرض الهجرة * حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة ولكن جهاد ونية واذا استقرتم فاقفروا * حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مؤمل بن الفضل قال حدثنا الوليد عن الاوزاعي عن الزهري عن عطاء بن يزيد عن ابي سعيد الخدري ان اصحابا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الهجرة فقال ويحك ان شأن الهجرة شديد فهل لك من اهل قال نعم قال فهل تؤدي صدقتها قال نعم قال فاعمل من وراء البحار فان الله لن يترك من عملك شيئا ففلاح النبي صلى الله عليه وسلم ترك الهجرة * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن اسماعيل ابن ابي خالد قال حدثنا طاهر قال اتى رجل عبدا لله بن عمرو فقال اخبرني بشئ سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعت رسولا لله صلى الله عليه وسلم يقول المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه وروى عن الحسن ان حكم الآية ثابت في كل من اقام في دار الحرب فرأى فرض الهجرة الى دار الاسلام قائما * وقوله تعالى (فخذوهم واقتلوه) فانه روى عن ابن عباس فان تولوا عن الهجرة * قال ابو بكر يعني والله اعلم فان تولوا عن الايمان والهجرة لان قوله تعالى (حتى يهاجروا في سبيل الله) قد انتظم الايمان والهجرة جميعا وقوله (فان تولوا) راجع اليهما ولان من اسلم حينئذ ولم يهاجر لم يجب قتله في ذلك الوقت فدل على ان المراد فان تولوا عن الايمان والهجرة فخذوهم واقتلوهم * وقوله تعالى (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق)

قال ابو عبيد يصلون بمعنى يتسبون اليهم كما قال الاعشى
اذا اقصت قالت أبكر بن وائل * وبكر سبتها والانوف رواهم

وقال زيد الخيل

اذا اقصت تسادى يال قيس * وخصت بالدهاء بنى حنابل

قال ابو بكر الاتساب يكون بالرحم ويكون بالحلف وبالولاء وجائر ان يدخل فيه ايضا رجل في عهدهم على حسب ما كان بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين قريش من المواعدة فدخلت خزاعة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخلت بنو كنانة في عهد قريش وقيل ان الآية منسوخة حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن البيان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا هياج عن ابن جريج وعثمان بن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى

(الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) الى قوله تعالى (فاجعل الله لكم عليهم سبيلا) وفي قوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتسلطوا اليهم) قال تفسر هذه الآيات (براءة من الله ورسوله الى الذين طاهدتم من المشركين) الى قوله (وتفصل الآيات لقوم يملكون) وقال السدي في قوله (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) الا الذين يدخلون في قوم بينكم وبينهم امان فلهم منه مثل ما لهم وقال الحسن هؤلاء بنو مدلج كان بينهم وبين قريش عهد وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين قريش عهد فحرم الله تعالى من بنو مدلج ما حرم من قريش * قال ابو بكر اذا عقد الامام عهدا بينه وبين قوم فلا محالة يدخل فيه من كان في حيزهم ممن ينسب اليهم بالرحم او بالحلف او بالولاء بعد ان يكون في حيزهم ومن اهل نصرتهم واما من كان من قوم آخرين فانه لا يدخل في العهد ما لم يشترط ومن شرط من اهل قبيلة اخرى دخوله في عهد المعاهدين فهو داخل فيهم اذا عقد العهد على ذلك كما دخلت بنو كنانة في عهد قريش * واما قول من قال ان ذلك منسوخ فانما اراد ان معاهدة المشركين وموادعتهم منسوخة بقوله (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) فهو كما قال لان الله احب الاسلام واهله فامروا ان لا يقبلوا من مشركي العرب الا الاسلام او السيف لقوله تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخنوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقبلوا الصلوة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) فهذا حكم ثابت في مشركي العرب فنسخ به الهدنة والصلح واقراءهم على الكفر وارمنا في اهل الكتاب بقتالهم حتى يسلموا او يعطوا الجزية بقوله تعالى (فاقتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) الى قوله (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) فغير جائز للامام ان يقر احدا من اهل سائر الاديان على الكفر من غير جزية واما مشركو العرب فقد كانوا اسلموا في زمن الصحابة ورجع من ارتد منهم الى الاسلام بعد ما قتل من قتل منهم فهذا وجه صحيح فنسخ معاهدة اهل الكفر على غير جزية والدخول في القعدة على ان تجزى عليهم احكامنا فكان ذلك حكما ثابتا بعدما احرازه الاسلام واطهر اهله على سائر المشركين فاستنفوا بذلك عن العهد والصلح الا انه ان احتجج الى ذلك في وقت لجز المسلمين عن مقاومتهم او خوف منهم على انفسهم او ذرارهم جاز لهم مهادنة العدو ومصلحته من غير جزية يؤدونها اليهم لان حظر المعاهدة والصلح انما كان بسبب قوتهم على العدو واستقلالهم عليهم وقد كانت الهدنة جائزة مباحة في اول الاسلام واما حظرت لحدوث هذا السبب ففي زال السبب وعاد الامر الى الحال التي كان المسلمون عليها من خوفهم العدو على انفسهم عاد الحكم الذي كان من جواز الهدنة وحننا نظير ما ذكرنا من نسخ التوارث بالحلف والمعاينة بنوى الازلم ففي لم يترك وارثا عاد حكم التوارث بالمعاينة * قوله عز وجل * اوجاؤكم حصرت صدورهم ان يقاتلوك او يقاتلوا قومهم * قال الحسن والسدي شاقا صدورهم على ان يقاتلوك والحصر الضيق ومنه الحصر في القراءة

مطلب

اذا عقد الامام عهداً
بينه وبين قوم يدخل
من كان في حيزهم
واهل نصرتهم

لانه ضاقت عليه المذاهب فلم يتوجه لقراءته ومنه المحصور في حبس او نحو وروى ابن ابي نجيح عن مجاهد قال حلال بن عويمر الاسلمي هو الذي حصر صدره ان يقاتل المسلمين او يقاتل قومه وبينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم حلف قال ابو بكر ظاهرا يدل على ان الذين حصرت صدورهم كانوا قوما مشركين مخالفين للنبي صلى الله عليه وسلم ضاقت صدورهم ان يكونوا مع قومهم على المسلمين لما بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم من المهاد وان يقاتلوا مع المسلمين ذوى ارحامهم وانسابهم فاصراة تعالى المسلمين بالكف عن هؤلاء اذا اعتزلوهم فلم يقاتلوا المسلمين وان لم يقاتلوا المشركين مع المسلمين ومن الناس من يقول ان هؤلاء كانوا قوما مسلمين كرهوا قتال قومهم من المشركين لما بينهم وبينهم من الرحم وظاهر الآية وما روى في تفسيرها يدل على خلاف ذلك لان المسلمين لم يقاتلوا المسلمين قط في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وان تقدموا عن القتال معهم ولا كانوا قط مأمورين بقتال امثالهم وقوله تعالى ﴿ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم﴾ يعني ان قاتلتهمهم ظالمين لهم يدل على انهم لم يكونوا مسلمين وقوله تعالى ﴿فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فاجعل الله لكم عليهم سبيلا﴾ يقتضى ان يكونوا مشركين اذ ليس ذلك من صفات اهل الاسلام فدل ذلك على ان هؤلاء كانوا قوما مشركين بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم حلف فاصراة تعالى نيه ان يكف عنهم اذا اعتزلوا قتلة المسلمين والمشركين وان لا يكلفهم قتال قومهم من اهل الشرك ايضا والتسليط المذكور في الآية له وجهان احدهما قوة قلوبهم ليقاتلوكم والثاني اباحة القتال لهم في الدفع عن انفسهم وقوله تعالى ﴿ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم﴾ قال مجاهد زلت في قوم من اهل مكة كانوا يأتون النبي صلى الله عليه وسلم فيسلمون ثم يرجعون الى قريش فيرتكسون في الاوثان يبتغون بذلك ان يأمنوا ههنا وههنا فاصراة بقتالهم ان لم يعتزلوا ويصلحوا وذكر اسباط عن السدي قال زلت في نعيم بن مسعود الاشجعي وكان يأمن في المسلمين والمشركين فيقتل الحديث بين النبي صلى الله عليه وسلم والمشركين فقال (ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم) وظاهر الآية يدل على انهم كانوا يظهرن الايمان اذا جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم وانهم اذا رجعوا الى قومهم اظهروا الكفر لقوله تعالى ﴿كلا ردوا الى الفتنة اركبوا فيها﴾ والفتنة ههنا الشرك وقوله (اركبوا فيها) يدل على انهم قبل ذلك كانوا مظهرين للاسلام فاصراة تعالى المؤمنين بالكف عن هؤلاء ايضا اذا اعتزلونا والقوا الينا السلم وهو الصلح كما امرنا بالكف عن الذين يصلون الى قوم يتنا وبينهم ميثاق وعن الذين جاؤنا وقد حصر صدورهم وكما قال في آية اخرى (لا يهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبرؤم) وكما قال (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) فخص الامر بالقتال لمن يقاتلنا دون من لم يقاتلنا ثم نسخ ذلك بقوله (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) على ما قدمنا من الرواية عن ابن عباس ومن الناس من يقول ان هذه الآيات غير منسوخة وجازت للمسلمين ترك قتال من لا يقاتلهم

من الكفار اذ لم يثبت ان حكم هذه الآيات في النهي عن قتال من اعتزلنا وكف عن قتالنا منسوخ ومن حكى عنه ان فرض الجهاد غير ثابت ابن سبويه وسفيان الثوري وسند ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى الا ان هذه الآيات فيها حظر قتال من كف عن قتالنا من الكفار ولا نعلم احدا من الفقهاء يحظر قتال من اعتزل قتالنا من المشركين وانما الخلاف في جواز ترك قتالهم لافي حظره فقد حصل الاتفاق من الجميع على نسخ حظر القتال لمن كان وصفه ما ذكرنا والله الموفق للصواب

باب قتل الخطأ

قال الله تعالى ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا بِالْاِخْطَاءِ﴾ * قال ابو بكر قد اختلف في معنى كان هنا فقال قتادة من شاء ما كان له ذلك في حكم الله وامره وقال آخرون ما كان له سبب جواز قتله وقال آخرون ما كان له ذلك فيما سلف كما ليس له الآن واختلف ايضا في معنى الا قتال فالتون هو استثناء منقطع بمعنى لكن قد يمتنع خطأ فاذا وقع ذلك فحكمه كيت وكيت وهو كما قال الثانية

وقفت فيها اسبلا لا اسألها * عيت جوابا وما بالربيع من احد
الا الاواري لاأنا ما اينها * والوأي كالخوض بالظلمة الجله

وقال آخرون هو استثناء صحيح قد افاد ان له ان يقتله خطأ في بعض الاحوال وهو ان يرى عليه سببا للمشركين او يجهل في حيزهم فيقتله مشركا فجازله قتله وهو خطأ كما روى عن الزهري عن عمرو بن الزبير ان حذيفة بن اليمان قاتل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فخطأ المسلمون يومئذ باي يمسحونه من العدو وكروا عليه بايافهم فطلق حذيفة يقول انه ابي فلم يفهموا قوله حتى قتلوه فقال عند ذلك يفرأه لكم وهو ارحم الراحمين فبلغت النبي صلى الله عليه وسلم فزادت حذيفة عنده خيرا * ومن الناس من يقول مناه ولا خطأ لان قتل المؤمن غير مباح بحال قتال فغير جائز ان يكون الاستثناء محمولا على حقيقته وهذا ليس بشيء من وجهين احدهما ان الا لم يوجد بمعنى ولا والثاني ما انكره من امتناع الحاجة قتل الخطأ موجود في حظره لان الخطأ ان كان لا تصح الاحت لانه غير معلوم عنده انه خطأ فكذلك لا يصح حظره ولا النهي عنه * وقال آخرون قد تضمن قوله (وما كان المؤمن ان يقتل مؤمنا بالخطأ) اعجاب الغاب اثمناه لاقتضاء اطلاق المهي لذلك وافاد بذلك استحقاق المأثم ثم قال (الخطأ) فانه لا مأثم على قاعه وانما ادخل الاستثناء على ما تضمنه اللفظ من استحقاق المأثم واخرج منه قاتل الخطأ والاستثناء مستعمل في موضعه على هذا القول غير ممدول به عن وجهه وانما دخل على المأثم المستحق بالقتل واخرج قاتل الخطأ منه ولم يدخل على قاتل القتال فيكون مبيحا لما حظره بلفظ الجملة * فالابوبكر وهذا وجه صحيح ساقط وتأويل من تأوله على اشارة قتل الخطأ فيمن يقتله مشركا فانه

مطلب
في معنى الاستثناء في
قوله تعالى (الخطأ)
وليه فوائد شرعية

معلوم أنه لم يصح له ذلك الأعلى الصفة المشروطة أن كان ذلك الإحاة وهو أن يكون ذلك خيلاً عند القتال وإذا كان قتل المسلم الذي في حيز العدو قصد بالقتل لا يكون خطأ عند القاتل وإنما عنده أنه قتل عبداً مأموراً به فغير جائز أن يكون ذلك مهراً الآية لأن الإحاة على قول هذا القاتل لم يوجد شرطها وهو أن يكون قتل خطأ عند القاتل ألا يرى أنه إذا قاتل لاقتله عمداً اقتضى التهيئ قتل بهذه الصفة عند القاتل وإذا قال لاقتله بالسيف فأنما حذر عليه قتل بهذه الصفة فكذلك قوله (الخطأ) إذا كان قد اقتضى الإحاة قتل الخطأ فواجب أن يكون شرط الإحاة أن يكون عنده خطأ وذلك محال لا يجوز وقوعه لأن الخطأ هو الذي لا يعلم القاتل أنه غلط فيه والحال الذي لا يعلمها لا يجوز أن يتلقاها حذر ولا الإحاة * وقال أصحابنا القاتل على أنعم أربعة عمد وخطأ وشبه عمد وما ليس بعمد ولا خطأ ولا شبه عمد فالعمد ما قصد ضربه بسلاح مع العلم بحال المقصود به * والخطأ على ضربين أحدهما أن قصد رمي مشرك أو طائر فيصيب مسلماً والثاني أن يظنه مشركاً لأنه في حيز أهل الشرك أو عليه لباسهم فالأول خطأ في الفعل والثاني خطأ في القصد * وسبب العمد ما قصد ضربه بغير سلاح من حجر أو عصا وقد اختلف الفقهاء في ذلك وسنذكره في موضعه إن شاء الله تعالى * وأما ما ليس بعمد ولا شبه عمد ولا خطأ فهو قتل السامى والتأم لأن العمد ما قصد إليه بينه والخطأ أيضاً القتل فيه مقصود إلا أنه يقع الخطأ تارة في الفعل وتارة في القصد وقاتل السامى غير مقصود أصلاً فليس هو في حيز الخطأ ولا العمد إلا أن حكمه حكم الخطأ في الدية والكفارة * قال أبو بكر وقد أحق بحكم القتل ما ليس بقتل في الحقيقة لأعمداً ولا غير عمد وذلك نحو حافر البئر وواضع الحجر في الطريق إذا عطل به إنسان هذا ليس بقاتل في الحقيقة إذ ليس له فعل في قتله لأن الفصل منا إما أن يكون مباشرة أو مولوا وليس من واطئ الحجر وحافر البئر فعل في المأثر بالحجر والواقع في البئر مباشرة ولأنهم لم يكن قاتلاً في الحقيقة ولذلك قال أصحابنا أنه لا كفارة عليه وكان القياس أن لا تجب عليه الدية ولكن الفقهاء متفقون على وجوب الدية فيه قال الله تعالى ﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله ﴾ ولم يذكر في الآية من عليه الدية من القاتل أو العاقلة * وقد وردت آثار متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في إيجاب دية الخطأ على العاقلة واتفق الفقهاء عليها ما روى الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال كتب النبي صلى الله عليه وسلم كتاباً بين المهاجرين والأنصار أن يعقلوا ما عاقلهم وضكوا طابهم بالمعروف والأصالح بين المسلمين * وروى ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كتب على كل بطن عتوله ثم كتب أنه لا يهل أن يتولى مولى رجل بغير إذنه * وروى مجاهد عن الشعبي عن جابر أن امرأتين من هذيل قتلتا أحدهما الأخرى ولكل واحدة منهما زوج وولد فعقل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عاقلة القاتلة وترك زوجها وولدها فقال عاقلة المقتولة ميراثاً لنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا ميراثاً لزوجها وولدها قال وكانت حبل فالتت جنيهاً فخاف عاقلة

الثالثة ان يضمنهم فقالوا يا رسول الله لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا سمع الجاهلية قضى في الجنين غرة عبد او امة * وروى محمد بن عمر عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في الجنين عبد او امة فقال الذي قضى عليه القتل أتؤدى من لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل قتل ذلك بطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا لقول الشاصر فيه غرة عبد او امة * وروى عبد الواحد بن زياد عن مجاهد عن الشعبي عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل في الجنين غرة على عاقبة القتال * وروى الاعمش عن ابراهيم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل القتل على العصبة وعن ابراهيم قال اخضع على والتير في ولاء موالى سقية الى عمر فقضى بالميراث للتير والقول على على رضى الله عنه وروى عن علي وعمر في قوم اجلوا عن قتل ان الدية على بيت المال وعن عمر في قتل وجد بين وداعة وحى آخر انه قضى بالدية على المارقة فقد توارت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم في ابجاب دية الخطأ على المارقة وافق السلف وفقهاء الامصار عليه * فان قيل قال الله تعالى (ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى) وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤخذ الرجل بجريرة ابيه ولا بجريرة اخيه وقال لا يرمى وابنه انه لا ينجى عليك ولا ينجى عليه والقول ايضا يمنع لخذ الانسان بذنب غيره * قيل له اما قوله تعالى (ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى) فلا دلالة فيه على نفى وجوب الدية على المارقة لان الآية انما نعت ان يؤخذ الانسان بذنب غيره وليس في ابجاب الدية على المارقة اخذهم بذنب الجاني انما الدية عندنا على القاتل وامر هؤلاء القوم بالدخول معه في تحملها على وجه المواساة له من غير ان يلزمهم ذنب جنائته وقد اوجب الله في اموال الاغنياء حقوقا للفقراء من غير ان يلزمهم ذنبا لم يذنبوه بل على وجه المواساة وامر بصلة الارحام بكل وجه امكن ذلك وامر بير الوالدين وهذه كلها امور مندوب اليها للمواساة وصلاح ذات الدين فكذلك امرت المارقة بحمل الدية عن قاتل الخطأ على جهة المواساة من غير اجحاف بهم وبه وانما يلزم كل رجل منهم ثلاثة دراهم او اربعة دراهم ويجعل ذلك في اعطائهم اذا كانوا من اهل الديوان ومؤجلة ثلاث سنين فهذا مما ندبوا اليه من مكام الاخلاق وقد كان يحمل الديار مشهورا في العرب قبل الاسلام وكان ذلك مما يمد من جيل افعالهم ومكامل اخلاقهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم بشت لا تتم مكامل الاخلاق فهذا فعل مستحسن في القول مقبول في الاخلاق والعادات وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤخذ الرجل بجريرة ابيه ولا بجريرة اخيه ولا ينجى عليك ولا ينجى عليه لا ينفى وجوب الدية على المارقة على هذا التحوالى ذكرناه من معنى الآية من غير ان يلزم على فعل التير او يطالب بذنب سواه * ولو وجب الدية على المارقة وجوه سائلة مستحسنة في القول * احدها انه جائز ان يتبداهه تعالى بديا باجباب المال عليهم لهذا الرجل من غير قتل كان منه كما اوجب الصدقات في مال الاغنياء للفقراء * والثاني ان موضوع الدية على المارقة انما هو على العصرة

والموتة ولذلك اوجبها اصحابنا على اهل ديوانه دون اقرباه لانهم اهل نصرته ألا ترى انهم يتناصرون على القتال والحماية والذب عن الحرم فلما كانوا متناصرين في القتال والحماية اصرروا بالتناصر والتعاون على تحمل الدية ليتساووا في حملها كما تساووا في حمايتها بعضهم بضامن عند القتال * والثالث ان في ايجاب الدية على العاقلة زوال الضئيلة والعداوة من بعضهم لبعض اذا كانت قبل ذلك وهو دافع الى الالفه وصلاح ذات الين ألا ترى ان رجلين لو كانت بينهما عداوة فتشمل احدهما عن صاحبه ما قد لحقه لادى ذلك الى زوال العداوة والى الالفه وصلاح ذات الين كالمقصود النسيان بضرر قضاونه وحماه عنه انسلت سخيمة قلبه وطاد الى سلامة الصدر والموالاة والصرة * والرابع انه اذا تحمل عنه جنايته حمل عنه القاتل اذا جنى ايضا فلم يذهب حله للجناية عنه خياطا بل كان له اثر محمود يستحق مثله عليه اذا وقعت منه جناية فهذه وجوه كلها مستحسنة في القول غير مدفوعة واعاين في الملحد المتعلق بثلمه من ضيق عطشه وقلة معرفته واعراضه عن النظر والفكر والحمد لله على حسن هدايته وتوفيقه * ولا خلاف بين الفقهاء في وجوب دية الخطأ في ثلاث سنين قال اصحابنا كل دية وجبت من غير صلح فهي في ثلاث سنين وروى ائمتنا عن الشعبي والحكم عن ابراهيم فلا اول من فرض العطاء من ابن الخطأ وفرض فيه الدية كاملة في ثلاث سنين وتلقى الدية في سنتين والنصف في سنتين ومادون ذلك في طامه * قال ابو بكر استفاض ذلك عن عمر ولم يخالفه احد من السلف واتفق قهها لاصار عليه فصار اجابا لا يسع خلافه * واختلف قهها لاصار في العاقلة من هم فقال ابو حنيفة وسائر اصحابنا الدية في قتل الخطأ على العاقلة في ثلاث سنين من يوم قضى بها والعاقلة هم اهل ديوانه ان كان من اهل الديوان يؤخذ ذلك من اعطيتهم حتى يصيب الرجل منهم من الدية كلها ثلاثة دراهم او اربعة دراهم فان اسابه اكثر من ذلك ضم اليهم اقرب القبائل في النسب من اهل الديوان وان كان القاتل ليس من اهل الديوان فرضت الدية على عاقلته الاقرب فالاقرب في ثلاث سنين من يوم قضى بها القاضى فيؤخذ في كل سنة ثلث الدية عند رأس كل حول ويضم اليهم اقرب القبائل منهم في النسب حتى يصيب الرجل منهم من الدية ثلاثة دراهم او اربعة قال محمد بن الحسن ويعقل عن الحليف حلفاؤه ولا يعقل عنه قومه وقال عتيان البقي ليس اهل الديوان اولى بهامن سائر العاقلة وقال ابن القاسم عن مالك الدية على القبائل على النفي على قدره ومن دونه على قدره حتى يصيب الرجل من مائة درهم ونصف وحتى عنه ان ذلك يؤخذ من اعطيتهم وقال الثوري تجبل الدية ثلثا في العام الذي اصيب فيه الرجل ولكن تكون عند الاعطية على الرجال وقال الحسن بن صالح العقلي على رؤس الرجال في اعطية المقاتلة وقال الليث العقلي على القاتل وعلى القوم الذين يأخذونهم العطاء ولا يكون على قومه منه شيء وان لم يكن فيهم من يحمل المثل ضم الى ذلك اقرب القبائل اليهم وروى المزني في مختصره عن الشافعي ان العقول على ذوى الانساب دون اهل الديوان والحلفاء على الاقرب فالاقرب من بنى ابيه ثم من بنى جده ثم من بنى جديهم فان عجزوا عن البعض حمل الموالى المعتقون الباقي فان عجزوا عن بعض ولهم عواقل عقلمهم عواقلهم فان لم يكن لهم ذونسب ولا مولى من اعلى حمل على الموالى من اسفل ويحمل من كثر ماله نصف دينار ومن كان دونه

ربع دينار ولا زاد على هذا ولا ينقص منه * قال ابو بكر حديث جابر ان النبي صلى الله عليه
 وسلم كتب على كل بطن عقوله وقال لا يتولى مولى قوم الا باذنهم يدل على سقوط اعتبار الاقرب
 فالاقرب وان القريب والبيد من الجاني سواء في ذلك وروى عن عمر انه قال لسلمة بن نعيم
 حين قتل مسلما وهو يظنه كافرا ان عليك وعلى قومك الدية ولم يفرق بين القريب والبيد
 منهم وهذا يدل على تساوي القريب والبيد ويدل ايضا على التسوية بينهم فيما يلزم كل واحد
 منهم من غير اعتبار النفي والفقير ويدل على ان القاتل يدخل في العقل مع المقاتلة لانه
 قال عليك وعلى قومك الدية وكان اهل الجاهلية يتماقلون بالنصرة ثم جاء الاسلام فجرى الامر
 فيه كذلك ثم جعل عمر الدواوين فجمع بها الناس وجعل اهل كل داية وحند يدا واحدة وجعل
 عليهم قتال من يليهم من الاعداء فصاروا يتناصرون بالرايات والدواوين وعليها يتماقلون واذا
 لم يكن من اهل الديوان قتل القبائل لان التناصر في هذه الحال بالقبائل فلم ينفى الذي تماقلوا به
 في الجاهلية والاسلام معنى واحد وهو النصر فاذا كانت في الجاهلية النصر بالرايات والدواوين
 تماقلوا بها لانهم في هذه الحال اخس بالنصرة من القبيلة فاذا فقدت الرايات تناصروا بالقبائل وبها
 يتماقلون ايضا * والدليل على ان العقل تابع للنصرة ان النساء لا يدخلن في العقل لعدم النصره فيهن
 فدل ذلك على صحة اعتبار النصره في العقل واما العقل بالحلف فان سعد بن ابراهيم روى عن جبير بن
 مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا حلف في الاسلام واما حلف كان في الجاهلية فلم يزد
 الاسلام الا شدة فثبت النبي صلى الله عليه وسلم حلف الجاهلية وقد كان الحلف بينهم كالترابة
 في النصره والعقل ثم اكده الاسلام وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مولى القوم
 من اخصهم وحليفهم منهم وقد كانت تظهر خيل النبي صلى الله عليه وسلم على رجا من المشركين
 قريبه الى سارية من سوارى المسجد فقال علام احبس فقال النبي صلى الله عليه وسلم
 بحريرة حلفائك * فان قيل فقد نفى النبي صلى الله عليه وسلم حلف الاسلام بقوله لا حلف
 في الاسلام * قيل له معناه نفى التوارث به مع ذوى الارحام لانهم كانوا يورثون الحليف دون
 ذوى الارحام فاما حكم الحلف في العقل والنصرة فبما ثبت ثابت وكذلك الولاء ثابت يحفل به
 لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاخبار المتقدمة * وانما اثم اصحابنا كل واحد ثلاثة
 دراهم او اربعة دراهم لا خاق الجميع على ثروته هذا القدر وما زاد مختلف فيه لم تقم الدلالة
 عليه فلم يلزمه * ويدخل القاتل معهم في العقل وهو قول اصحابنا ومالك وابن شبرمة والليث
 والشافعي وقال الحسن بن صالح والاوزاعي لا يدخل فيه وروى عن عمر بن الخطاب وعمر بن
 عبد العزيز انه يحفل معهم وما روى عن احد من السلف خلافه ومن جهة النظر ان الدية
 انما تلزم القاتل والمقاتلة تعقل عنه على جهة المواساة والنصرة فواجب ان لا يلزم المقاتلة الا
 المتيقن وقد اتفقوا على ان ما عدا حصة الواحد منهم لازم للمقاتلة واختلَفوا في المقدار الذي هو
 نصيب احدهم هل تحمله المقاتلة فواجب ان لا يكون لازما لمدم الدلالة على ثروته المقاتلة ومن
 جهة اخرى ان المقاتلة انما تعقل عنه فقوله عن نفسه اولى فينبى ان يدخل معهم وايضا لو كان

غيره هو الجاني لدخل مع سائر العاقلة للتخفيف عنهم فإذا كان هو الجاني فهو اولى بالدخول
مهم للتخفيف عنهم لانهم متساوون في التناصر والمواساة ﴿ قوله تعالى ﴾ (تحرير ربة مؤمنة)
قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد والاوزاعي والشافعي يجزى في
كفارة القتل الصبي اذا كان احد ابويه مسلما وهو قول عطاء وروى عن ابن عباس
والحسن وابراهيم والشعي لا يجزى الا من صام وصل ولم يختلفوا في جوازه في ربة الظهار
ويدل على صحة القول الاول قوله تعالى ﴿ (تحرير ربة مؤمنة) وهذه ربة مؤمنة لقول
النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة قابوا يهودانه وينصرانه فثبت له حكم
الفطرة عند الولادة فوجب جوازه باطلاق اللفظ ويدل عليه ان قوله تعالى ﴿ (ومن قتل
مؤمنا خطأ) متعلق بالصبي كما يتناول الكبير فوجب ان يتناوله عموم قوله تعالى ﴿ (تحرير
ربة مؤمنة) ولم يشترط الله عليها الصيام والصلاة فلا تجوز الزيادة فيه لان الزيادة في النص
توجب النسخ ولوان عبدا اسم فاعقبه مولاه عن كفارته قبل حضور وقت الصلاة والصيام
كان مجزيا عن الكفارة لحصول اسم الايمان فكذلك الصبي اذا كان داخلا في اطلاق اسم
الايمان ؓ فان قيل البعد المتعلق بمد اسلامه لا يجزى الا ان يكون قد صام وصل ؓ قيل له
لا يختلف المسلمون في اطلاق اسم الايمان على البعد الذي اسم قبل حضور وقت الصلاة
او الصوم فمن اين شرطت مع الايمان فصل الصلاة والصوم والله سبحانه لم يشترطها ولم
زدت في الآية ما ليس فيها وحظرت ما اباحته من غير نص يوجب ذلك وفيه استحباب نسخ
القرآن وايضا لما كان حكم الصبي حكم الرجل في باب التوارث والصلاة عليه ووجوب القبة
عليه قاله وجب ان يكون حكمه حكمه في جوازه عن الكفارة اذ كانت ربة تامة لها حكم
الايمان ؓ فان قيل قوله تعالى ﴿ (تحرير ربة مؤمنة) يقتضي حقيقة ربة بالغة معتقدة
للايمان لامن لها حكم الايمان من غير اعتقاد ولا خلاف مع ذلك ايضا ان الربة التي هذه
صفها مرادة بالآية فلا بدخل فيها من لا تلحقه هذه السمة الاعلى وجه المجاز وهو العقل
الذي لا اعتقاد له ؓ قيل له لا خلاف بين السلف ان غير البالغ جائز في كفارة الخطأ اذا كان
قد صام وصل ولم يشترط احد وجود الايمان منه حقيقة ألا ترى ان من له سبع سنين
مأمور بالصلاة على وجه التلميم وليس له اعتقاد صحيح للايمان ثبت بذلك سقوط اعتبار
وجود حقيقة الايمان للربة ولما ثبت ذلك بافاق السلف علمنا ان الاعتبار فيه بمن لحته
سمة الابنان على أي وجه سمي والصبي بهذه الصفة اذا كان احد ابويه مسلما فوجب جوازه
عن الكفارة ؓ قوله تعالى ﴿ (الا ان يصدقوا) ؓ قال ابو بكر بن علقمة والاقم اعلم الا ان يرى
اولياء القتل من الدية قسمي الاراء منها صدقة وفي دليل على ان من كان له على آخر دين
فقال قد تصدقت به عليك ان ذلك برائة صحيحة وانه لا يحتاج في صحة هذه البرائة الى قبول
المبرأ منه ولذلك قال اصحابنا ان البرائة واقعة ما لم يردھا المبرأ منه وقال زفر لا يرى الغريم
من الدين الا ان قبل البرائة وكذلك الصدقة وجه بمنزلة هبة الاعيان وظاهر الآية يدل

مطلب

تصح البرائة ما لم
يردها المبرأ

على صحة قول أصحابنا لانه لم يشترط القبول ولان الدين حق فيصح اسقاطه كالغفو عن دم
 العمد والمتق ولا يحتاج الى قبول وقال أصحابنا اذا رد المبرأ منه البراءة من الدين عاد الدين
 وقال غيرهم لا يعود وجسوه كالمتق والغفو عن دم العمد والدليل على صحة قولنا ان البراءة
 من الدين يلحقها الفسخ الا ترى انه لو صالحه على توب برئ فان هلك الثوب قبل القبض
 بطلت البراءة وطاد الدين والمتق والغفو عن الدم لا يفسخان بحال * ويدل ايضا على وقوع
 البراءة من الدين بلفظ التملك ان الصدقة من الفاظ التملك وقد حكم بصحة البراءة بها
 وانه ليس بمنزلة الاعيان اذا ملكها غيره بلفظ البراء فلا يملك مثل ان يقول قد ابرأتك
 من هذا المبد فلا يملكه وان قبل البراءة واذا قال قد تصدقت بمالي عليك من الدين او قد
 وهبت لك مالي عليك صحت البراءة ويدل على ذلك ان من له على غيره دين وهو غني فقال
 قد تصدقت به عليك برئ منه لان الله تعالى لم يفرق بين الفنى والتقير في ذلك ويدل على ان
 الاهل يعبر به عن الاولياء والورثة لان قوله (فدية مسلمة الى اهله) مضاه الى ورثته وقال
 محمد بن الحسن فيمن اوصى لاهل فلان ان القياس ان يكون ذلك لزوجه الا انى قد
 تركت القياس وجعلته لكل من كان في عياله قال ابو بكر الاهدلي اسم يقع على الزوجة
 وعلى جميع من يشتمل عليه منزله وعلى اتباع الرجل واشياعه قال الله تعالى (انا منجوك
 واحلك الا امرأتك) فكان ذلك على جميع اهل منزله من اولاده وغيرهم وقال (فانيشاء
 واحله اجمعين) ويقع على من اتبته في دينه كقوله (ونوحا اذا نادى من قبل فاستجبنا له ونجيناه
 واحله من الكربة العظيم) فسمى اتباعه في دينه اهله وقال في ابنته (انه ليس من اهلك انه عمل
 غير صالح) فاسم الاهدلي يقع على معان مختلفة وقد يطلق اسم الاهدلي ويراد به الآل وهو قرابته
 من قبل الاب كما قال آل النبي واهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وما سواه

باب شبه الممد

قال ابو بكر اصل ابي حنيفة في ذلك ان الممد ما كان بسلاح او ما يجري مجراه مثل الدرع
 بليطة قصبة او شقة الصا او بكل شيء له حد يعمل عمل السلاح او بحرقه بالنار فهذا كله
 عنده ممد محض فيه النصاص ولا نعلم في هذه الجملة خلافا بين الفقهاء وقال ابو حنيفة ماسوى
 ذلك من القتل بالصا والحجر صنيما كان او كبيرا فهو شبه الممد وكذلك التفريق في الماء
 وفيه الدية منلطة على العاقلة وعليه الكفارة ولا يكون التخليط عنده الا في اسنان الابل خاصة
 دون عددها وليس فيما دون النفس شبه ممد بل بأي شيء ضرره فعليه القصاص اذا امكن
 وان لم يمكن فعليه ارش مطلقا اذا كان من الابل يقطع ما يجب واصل ابي يوسف ومحمد ان شبه الممد
 مالا يقتل مثله كاللطة الواحدة والضربة الواحدة بالسوط ولوكرر ذلك حتى صار جلته
 مما يقتل كان عمدا وفيه القصاص بالسيف وكذلك اذا غرقه بحيث لا يمكنه الخلاص منه وهو
 قول عثمان البني الا انه يجعل دية شبه الممد في ماله وقال ابن شبرمة وما كان من شبه الممد فهو

عليه في ماله يبدأ بماله فيؤخذ حتى لا يترك له شيء فان لم يتم كان ما بقى من الدية على عاقبته
وقال ابن وهب عن مالك اذا ضربه بصفا او رماه بحجر او ضربه عمدا فهو عمد وفيه
القصاص ومن العمد ان يضربه في ثائرة تكون بينهما ثم ينصرف عنه وهو حي ثم يموت فتكون
فيه القسامة وقال ابن القاسم عن مالك شبه العمد باطل انما هو عمد او خطأ وقال الاشجعي
عن الثوري شبه العمد ان يضربه بصفا او بحجر او بيده فيموت ففيه الدية مغفلة ولا قود فيه
والعمد ما كان بسلاح وفيه القود والنفس يكون فيها العمد وشبه العمد والخطأ والجراحة
لا يكون فيها الا خطأ او عمد وروى الفضل بن دكين عن الثوري قال اذا حدد عودا او عظما
فجرح به بطن حرق هذا شبه عمد ليس فيه قود ❦ قال ابو بكر هذا قول شاذ واهل العلم على
خلافه وقال الاوزاعي في شبه العمد الدية في ماله فان لم يكن تماما فعلى العاقلة وشبه العمد ان
يضربه بصفا او سوط ضربة واحدة فيموت فان تم بالصفا فمات مكاه فهو عمد يقتل به
والخطأ على العاقلة وقال الحسن بن صالح اذا ضربه بصفا ثم على قتله مكانه من الضربة الثانية
فعليه القصاص وان على الثانية فلم يتم منها ثم مات بعد ما فهو شبه العمد لقصاص فيه وفيه
الدية على العاقلة والخطأ وقال الليث العمد ما عمد به انسان فان ضربه باصبعه فمات
من ذلك دفع الى ولي المقتول والخطأ فيه على العاقلة وهذا يدل على ان الليث كان لا يرى شبه
العمد وانما يكون خطأ او عمدا وقال المزني في مختصره عن الشافعي اذا عمد رجل بسيف او حجر
او سنان رجع او ما يشق بمحده فضرب به او رمى به الجلد او اللحم فجرحه جرحا كبيرا او صغيرا
فمات فعليه القود وان شدخه بحجر او ناع عليه الحق ووالى بالسوط عليه حتى مات او طبق
عليه مطبقا بغير طعام ولا شراب او ضربه بسوط في شدة حرا ورده بما الاغلب انه يموت منه
فمات فعليه القود وان ضربه بعمود او بحجر لا يشدخ او بحمد سيف ولم يجرح او القاء في بحر
قريب البر وهو محسن الموم او ما الاغلب انه لا يموت مثله فمات فلا قود فيه وفيه الدية مغفلة على
العاقلة ❦ والدليل على ثبوت شبه العمد ما روى هشيم عن خالد الحذاء عن القاسم بن ربيعة بن جوشن
عن عقبة بن اوس السدوسي عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم
خطب يوم فتح مكة فقال في خطبته ألا ان قتل خطأ العمد بالسوط والصفا والحجر في الدية
مغلظة مائة من الابل منها اربعون خلفه في بطونها اولادها ❦ وروى ابراهيم عن عبيد بن فضالة
الحزامي عن المغيرة بن شعبه ان امرأتين ضربت احدهما الاخرى بعمود الفسطاط فقتلتها قضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على عصابة القاتلة وقضى فيما يبطها بالثرة ❦ وروى يونس
عن ابن شهاب عن ابن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال قاتلت امرأتان من
هذيل فضربت احدهما الاخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فاخصموا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم قضى ان دية جنيها عبد او وليدة وقضى بدية المرأة على قاتلها في احد هذين
الحديثين انها ضربتها بعمود فسطاط وفي الآخر انها ضربتها بحجر ❦ وقد روى ابو طاهر عن
ابن جرير قال اخبرني عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس ان عمر بن الخطاب نهد

الناس قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين فقام حمل بن مالك بن النابتة فقال اني كنت بين امرأتين الى وان احدهما ضربت الاخرى بمسطح فقتلتها وجنيتها فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بفرة وان قتل مكاتها * وروى الحجاج بن محمد عن ابن جريج عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب فذكر ابو طاصم والحجاج عن ابن جريج انه امر بقتل المرأة * وروى هذا الحديث هشام بن سليمان الخزومي عن ابن جريج عن ابن دينار وسفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار بإسناده ولم يذكر فيه ان امر ان قتل وذكر ابو طاصم والحجاج انه امر ان قتل المرأة فاضطرب حديث ابن عباس في هذه القصة * وروى سعيد عن قتادة عن ابي المليح عن حمل بن مالك قال كانت له امرأتان فرجعت احدهما الاخرى بحجر فاصاب قلبا وهي حامل فالتقت جنينا فماتت فرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على ماقلة القاتلة وقضى في الجنين بفرة عبد اوامة فكان حديث حمل بن مالك في ايجاب القود على المرأة محتافا متضادا وروى في بعض اخبار ابن عباس في هذه القصة بينها القصص ولم يذكره في بعضها قال حمل بن مالك وهو صاحب القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب الدية على ماقلة القاتلة فتضادت الاخبار في قصة حمل بن مالك وسقطت وبقي حديث المغيرة بن سبعة وابي هريرة في نفي القصص من غير معارض * وقد روى ابو معاوية عن حجاج عن قتادة عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل السوط والمصا شبه العمد * واثبت شبه العمد ضربا من الغل دون الخطأ فيه اتفاق السلف عندنا لاختلاف بينهم فيه وانما الاختلاف بينهم في كيفية شبه العمد فاما ان يقول مالك لا يعرف الاخطأ او عمدنا فان هذا قول خارج عن اقاويل السلف كلهم وروى شريك عن ابي اسحاق عن طاصم بن ضمرة عن علي قال شبه العمد بالمصا والحجر الثقيل وليس فيهما قود وروى عن عمر بن الخطاب انه قال يمد احدكم فيضرب اخاه بمثل آكلة اللحم وهي المصا ثم يقول لا قود على لا اوتي باحد فعل ذلك الا اقدته فكان هذا عنده من العمد لان مثله بقتل في الغالب على ما قال ابو يوسف ومحمد * وما بين اجماع الصحابة على شبه العمد وانه قسم ثالث ليس بمد محض ولا خطأ محض اختلاف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اسنان الابل في الخطأ ثم اختلافهم في اسنان شبه العمد وانها اغاظ من الخطأ منهم علي وعمر وعبد الله بن مسعود وعثمان بن عفان وزيد بن ثابت وابو موسى والمغيرة بن سبعة كل هؤلاء اثبت اسنان الابل في شبه العمد اغاظ منها في الخطأ على ما سيئنه فيايد ان شاء الله تعالى فثبت بذلك شبه العمد * ولما ثبت شبه العمد بما قدمنا من الآثار واتفاق السلف بمد اختلاف منهم في كيفية احتجنا ان نعتبر شبه العمد فوجدنا عليا قال شبه العمد بالمصا والحجر العظيم ومعلوم ان شبه العمد اسم شرعي لاسبيل الى اثباته الا من جهة التوقيف اذ ليس في اللغة هذا الاسم لضرب من القتل فقامنا ان عليا لم يسم القتل بالحجر العظيم شبه العمد الا توقيفا ولم يذكر الحجر العظيم الا الصغير والكبير متساويان عنده في قود القود به * ويدل عليه

ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الميمري قال حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله الرقي قال حدثنا
ابن المبارك عن سلمان التيمي وخلفاءه عن القاسم بن ربيعة عن عقبة بن اوس عن عبد الله بن عمر عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال قتل خطأ العمد قتل السوط والصا فيه مائة من الابل منها
اربعون خلفه في بطونها اولادها فقد حوى هذا الخير مائة منها اثباته قتل خطأ العمد قتل
غير العمد وغير الخطأ وهو شبه العمد ومنها ايجاب الدية في قتل السوط والصا من غير فرق بين
ما يقتل مثله وبين ما لا يقتل مثله وبين من يولى الضرب حتى يقتله وبين من يقتل بضربة واحدة
ومنها انه جمع بين السوط والصا والسوط لا يقتل مثله في الغالب والصا يقتل مثله في الاكثر
فدل على وجوب التسوية بين ما يقتل وبين ما لا يقتل * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد
ابن عثمان بن ابي شيبه قال حدثنا عقبة بن مكرم قال حدثنا يونس بن بكير قال حدثنا قيس بن الربيع
عن ابي حصين عن ابراهيم بن بنت النعمان بن بشير عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم كل شيء سوى الحديد خطأ ولكل خطأ ارض * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال
حدثنا محمد بن يحيى بن سهل بن محمد السكري قال حدثنا محمد بن المثنى قال حدثنا يوسف
ابن يعقوب الضبي قال حدثنا سفيان الثوري وشعبة عن جابر الجعفي عن ابي عازب عن النعمان
ابن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء خطأ الا السيف وفي كل خطأ ارض
وايضا لما اتفقوا على انه لو جرحه بسكين صغيرة لم يختلف حكمها وحكم الكبيرة في وجوب
القصاص فوجب ان لا يختلف حكم الصغير والكبير من الحجر والحشب في سقوطه وهذا
يدل على ان الحكم في ايجاب القصاص متعلق بالآلة وهي ان تكون سلاحا او يعمل عمل السلاح
* فان قيل على ما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم قتل خطأ العمد ان العمد لا يكون خطأ ولا الخطأ
عمدا وهذا يدل على فساد الحديث * قيل ليس كذلك لانه ساء خطأ العمد لانه خطأ في الحكم
عمد في الفعل وذلك معنى صحيح لانه دل به على التلطيظ من حيث هو عمد وعلى سقوط
القود من حيث هو في حكم الخطأ * فان قيل قوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتل)
وقوله (النفس بالنفس) وسائر الآي التي فيها ايجاب القصاص يوجب على القاتل بالحجر
العظيم * قيل له لا خلاف ان هذه الآي انما اوجبت القصاص في العمد وهذا ليس بعمد
ومع ذلك فان الآي وردت في ايجاب القصاص في الاصل والآثار التي ذكرنا واردة فيما يجب
فيه القصاص فكل واحد منهما مستعمل فيما ورد فيه لا يمتزج باحدهما على الآخر وايضا قال الله
تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله) وسمى النبي صلى
الله عليه وسلم شبه العمد قتل خطأ العمد فلما اطلق عليه اسم الخطأ وجب ان تكون فيه
الدية * فان احتجوا بحديث ابن عباس في قصة المرأتين قتلت احدهما الاخرى بمسطح
فاوجب النبي صلى الله عليه وسلم عليها القصاص * قيل له قد بينا اضطراب الحديث وما
طارحه من رواية حمل بن مالك في ايجاب الدية دون القود ولو ثبت القود ايضا فان ذلك انما
كان في شيء يمينه ليس بمموم في جميع من قتل بمسطح وجائر ان يكون كان فيه حديد واصابها

الحديد دون الحطب فمن اجله اوجب النبي صلى الله عليه وسلم فيه القود * فان احتجوا بما روى ان يهوديا رضخ رأس جارية بالحجارة فامر النبي صلى الله عليه وسلم بان يرخص رأسه * قيل له جائز ان يكون كان لها مروة وهي التي لها حديد عمل السكين فلذلك اوجب النبي صلى الله عليه وسلم قتله وايضا روى عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن ايوب عن ابي قلابة عن انس ان يهوديا قتل جارية من الانصار على حل لها والقها في نهر ورضخ رأسها بالحجارة فأتى به النبي صلى الله عليه وسلم فامر به ان يرجم حتى يموت فرجم حتى مات ولا خلاف ان الرجم لا ييب على وجه القود وجائز ان يكون اليهودي مستأثما فقتل الجارية ولحق بارضه فاخذوه وحرى لقرب منازلهم من المدينة فقتله على انه محارب حرى ورجه كما سئل اعيان المرين الذين استاقوا الابل وقتلوا الراعي وقطع ايديهم وارجلهم وتركهم حتى ماتوا ثم نسخ القتل على وجه المثلة

فصل في القصاص

واما مادون النفس فانه ليس فيه شبه العمد من جهة الآلة ويجب فيه القصاص بحجر شجه او بحديد وفيه شبه العمد من جهة التخليط اذا تمدر في القصاص وانما لم يثبت فيما دون النفس شبه العمد لان الله تعالى قال (والجروح قصاص) وقال (والسن بالنسن) ولم يفرق بين وقوعها بحديد او غيره والاثر انما ورد في اثبات خطأ العمد في القتل وذلك اسم شرعي لا يجوز اثباته الا من طريق التوقيف ولم يرد فيما دون النفس توقيف في شبه العمد فيه واثبتوا فيه التغليب اذا لم يمكن فيه القصاص لانه بمنزلة شبه العمد حين كان عمدا في الفعل وقد روى عن عمر بن الخطاب وجهه انه قضى على قتادة المدلجي حين حذف ابنه بالسيف فقتله بمائة من الابل منغلظة حين كان عمدا سقط فيه القصاص كذلك فيما دون النفس اذا كان عمدا قد سقط فيه القصاص الجواب بقسطه من الدية منغلظة ومع ذلك فلا نعلم خلافا بين الفقهاء في ايجاب القصاص في الجراحات التي يمكن القصاص فيها بأي شيء جرح * قال ابو بكر قد ذكرنا الخطأ ونسبه العمد وبيننا العمد في سورة البقرة والله اعلم

باب مبلغ الدية من الابل

قد تواترت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم بمقدار الدية وآنها مائة من الابل فمنها حديث سهل بن ابي حمزة في القتل الموجود بخير وان النبي صلى الله عليه وسلم وداه بمائة من الابل روى سفيان بن عيينة عن علي بن زيد بن جدعان عن القاسم بن ربيعة عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال ألا ان قتل خطأ العمد بالسوط والعصا فيه الدية منغلظة مائة من الابل اربعمائة خلفه في بطونها اولادها وفي كتاب عمرو بن حزم القتي كتبه له رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي النفس مائة من الابل وروى عمرو بن

دينار عن طاوس قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم دية الخطأ مائة من الإبل وذكر
 على بن موسى القمي قال حدثنا يعقوب بن شبة قال حدثنا قيس بن حفص قال حدثنا
 الفضل بن سليمان النخعي قال حدثنا غالب بن ربيعة بن قيس النخعي قال أخبرني قرة بن
 دهموس النخعي قال أتيت أبا وحمى التي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله إن لي عند هذا
 دية أبي قرة أن يعطينيها قال أعطه دية أبيه وكان قتل في الجاهلية قلت يا رسول الله هل لامي
 فيها حق قال نعم وكانت دية مائة من الأبل قد دحوى هذا الخبر أحكاماً منها إن المسلم والكافر
 في الدية سواء لأنه أخبر أنه قتل في الجاهلية ومنها أن المرأة ترث من دية زوجها ومنها أن
 الدية مائة من الإبل ولا خلاف بين السلف وفقهاء الأمصار في ذلك والله أعلم

باب استأن الإبل في دية الخطأ

قال أبو بكر اختلف السلف في ذلك فروى علقمة والأسود عن عبد الله بن مسعود في دية
 الخطأ أخماساً عشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنات مخاض وعشرون بنو مخاض
 وعشرون بنات لبون وعن حماد بن الخطاب أخماساً أيضاً وروى حاتم بن ضمرة وإبراهيم
 عن علي في دية الخطأ أرباعاً خمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون
 بنات مخاض وخمس وعشرون بنات لبون أربعة أسنان مثل أسنان الزكاة وقال عثمان وزيد
 ابن ثابت في الخطأ ثلاثون بنات لبون وثلاثون جذعة وعشرون بنو لبون وعشرون بنات
 مخاض وروى عنهما مكان الجذاع الحقائق قال أبو بكر واتفق فقهاء الأمصار أصحابنا ومالك
 والشافعي أن دية الخطأ أخماس إلا أنهم اختلفوا في الأسنان من كل صنف فقال أصحابنا جميعاً
 عشرون بنات مخاض وعشرون بنو مخاض وعشرون بنات لبون وعشرون حقة وعشرون
 جذعة وقال مالك والشافعي عشرون بنات مخاض وعشرون بنو لبون وعشرون بنات لبون
 وعشرون حقة وعشرون جذعة وحديثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا أحمد بن داود بن
 توبة التمار قال حدثنا عمرو بن محمد الناقد قال حدثنا أبو معاوية قال حدثنا هجاج بن أرطاة
 عن زيد بن جبير عن خشف بن مالك عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم
 جعل الدية في الخطأ أخماساً واتفق الفقهاء على استعمال هذا الخبر في الأخماس يدل على
 صحته ولم يبين فيه كيفية الأسنان فروى منصور عن إبراهيم عن ابن مسعود في دية الخطأ
 أخماساً وذكر الأسنان مثل قول أصحابنا فهذا يدل على أن الأخماس التي رواها عن النبي
 صلى الله عليه وسلم كانت على هذا الوجه لأنه غير جائز أن يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
 شيئاً ثم يخالفه إلى غيره قال قيل خشف بن مالك مجهول قيل له استعمال الفقهاء
 لخبره في إثبات الأخماس يدل على صحته واستقامته وإيضاً فإن قول من جعل في الخطأ مكان
 بنو لبون بنو مخاض أولى لأن بنو لبون بمنزلة بنات مخاض لقوله صلى الله عليه وسلم فإن
 لم توجد ابنة مخاض فإن لبون فيصير بمنزلة من أوجب أربعين بنات مخاض إذا أوجب

عشرين بنى لبون وعشرين بنات مخاض وايضا فان بنى لبون فوق بنى مخاض ولا يجوز اثبات زيادة ما بين بنى لبون وبنات مخاض الا بتوقيف وايضا فان قول النبي صلى الله عليه وسلم الدية مائة من الايل يقتضى جواز ما وقع عليه الاسم فلا تثبت الزيادة الا بدلالة ومذهب اصحابنا اقل ما قيل فيه فهو ثابت وما زاد فلم يثبت عليه دلالة فلا يثبت وايضا قد ثبت مثل قول اصحابنا عن عبدالله بن مسعود في كيفية الانسان ولم يرو عن احد من الصحابة عن قال بالاخص خلافه وقول مالك والشافعي لا يروى عن احد من الصحابة وانما يروى عن سليمان بن يسار فكان قول اصحابنا اولى لاتفاق الجميع من قهواء الامصار على اثبات الاخص وثبتت كيفيتها على الوجه الذى يذهب اليه اصحابنا عن عبدالله بن مسعود رحمته فان قيل ايجاب بنى لبون اولى من بنى مخاض لانها تؤخذ في الزكاة ولا تؤخذ بنو مخاض رحمته قيل له ابن اللبون يؤخذ في الزكاة على وجه البذل وكذلك ابن مخاض يؤخذ عندنا على وجه البذل فلا فرق بينهما وايضا فان الهبات غير ممتدة بالزكاة ألا ترى انه يجب عند الخلفاء اربعون خلفه في شبه العمد ولا يجب مثلها في الزكاة والله اعلم

باب استان الايل في شبه العمد رحمته

روى عن عبدالله بن مسعود في شبه العمد ارباعا خمس وعشرون بنات مخاض وخمس وعشرون بنات لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وهي مثل استان الايل في الزكاة وروى عن علي وعمر وابي موسى والمغيرة بن شعبة في شبه العمد ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون ما بين ثنية الى بازل طامها كلها خلفه وعن عثمان وزيد بن ثابت ثلاثون بنات لبون وثلاثون حقة واربعون جذعة خلفه وروى ابو اسحاق عن حاصم بن ضمرة عن علي في شبه العمد ثلاث وثلاثون حقة وثلاث وثلاثون جذعة واربع وثلاثون ثنية الى بازل طامها كلها خلفه * واختلف قهواء الامصار في ذلك فقال ابو حنيفة وابو يوسف دية شبه العمد ارباع على ما روى عن عبدالله بن مسعود وقال محمد دية شبه العمد اثلاث ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون ما بين ثنية الى بازل طامها كلها خلفه والخلفة هي الحوامل وهو قول سفيان الثوري وروى مثله عن عمر وزيد بن ثابت ومن قدمنا ذكره من السلف * وروى ابن القاسم عن مالك ان الدية المغلظة في الرجل يحدف ابنه بالسيف فيقتله فتكون عليه الدية مغلظة ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون خلفه وهي حقة قال والجذع اذا قتل ولد ولده على هذا الوجه فهو مثل الاب فان قطع يد الولد وطاش فيه نصف الدية مغلظة وقال مالك تغلف على اهل الورق والذهب ايضا وهو ان ينظر الى قيمة الثلاثين من الحقة والثلاثين من الجذعة والاربعين من الخلفة فيعرف كم قيمتهن ثم ينظر الى دية الخطأ اخلاسا من الاستان عشرين بنت مخاض وعشرين ابن لبون وعشرين بنات لبون وعشرين حقة وعشرين جذعة ثم ينظر كم فضل ما بين دية الخطأ والدية المغلظة فيزداد في الرقة على قدر ذلك قال وهو على قدر الزيادة والتقصان في سائر الازمان وان صادرت دية التغليظ ضعى دية الخطأ زيد عليه من الورق بقدر ذلك وقال الثوري في دية

شبه العمد من الورق يزداد عليها بحد ما بين دية الخطأ الى دية شبه العمد في اسنان الابل نحو ما
 قال مالك وهو قول الحسن بن صالح ع قال ابو بكر لما ثبت ان دية الخطأ اخماس بما روى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم وبما قدمنا من الحجاج ثم اختلفوا في شبه العمد فجعله بعضهم ارباعا
 وبعضهم اثلاثا كان قول من قال بالارباع اولى لان في الاثلاث زيادة تغليظ لم تقم عليها
 دلالة وقول النبي صلى الله عليه وسلم الدية مائة من الابل يوجب جواز الكل والتغليظ بالارباع
 متفق عليه والزيادة عليها غير ثابتة فظاهر الخبر ينفيها فلم تثبتها وايضا فان في اثبات الخلفات وهي
 الحوامل اثبات زيادة عدد فلا يجوز لانها تصير اكثر من مائة لاجل الاولاد ع فان قيل في
 حديث القاسم بن دبيعة عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قتل خطأ العمد مائة
 من الابل اربعون منها خلفه في بطونها اولادها وقد احتجتم به في اثبات شبه العمد فهلا أثبت
 الاسنان ع قيل له أثبتنا شبه العمد لاستعمال الصحابة إياه في اثبات شبه العمد ولو كان ذلك
 ثابتا لكان مشهورا ولو كان كذلك لما اختلفوا فيه كما لم يختلفوا في اثبات شبه العمد وليس يتم
 ان يستعمل خبر على معان فثبت بعضها ولا يثبت بعض اما لانه غير ثابت في الاصل اولاه
 منسوخ واما التغليظ في الورق والذهب فانه لا يخلو اصل الدية من ان يكون واجبا من الابل
 وان الورق والذهب مأخوذان عنها على انهما قيمة لها وان تكون الدية في الاصل واجبة في احد
 الاصناف الثلاثة من الدراهم والدنانير والابل لاعلى ان بعضها بدل من بعض فان كانت الابل هي
 الدية وانما تؤخذ الدراهم والدنانير بدلا منها فلا اعتبار بما ذكره مالك من إيجاب فضل ما بين
 دية الخطأ الى الدية المخطئة وانما الواجب ان يقال ان عليه قيمة الابل على اسنان التغليظ
 وكذلك دية الخطأ ينفي ان تعتبر فيها قيمة الابل على اسنان الخطأ وان لا تعتبر الدراهم والدنانير
 في الديات مقدارا محدودا فلا يقال ان الدية من الدراهم عشرة آلاف ولا اثنا عشر الفا ولا من الذهب
 الف دينار بل ينظر في سائر الأزمان الى قيمة الابل فان كانت ستة آلاف اوجب ذلك
 من الدراهم بغير زيادة وان كانت خمسة عشر الفا اوجب ذلك وكذلك قيمتها من الدنانير
 فلما قال السلف في الدية احد قولين اما عشرة آلاف واما اثنا عشر الفا وقالوا انها من الدنانير
 الف دينار حصل الاتفاق من الجميع على ان الزيادة على هذه المقادير والتقصان منها غير سائغ
 وفي ذلك دليل على ان الدراهم والدنانير هي ديات بانفسها لا بدلا من غيرها واذا كان كذلك لم يحز
 التغليظ فيهما من وجهين احدهما ان اثبات التغليظ طريقه التوقيف والاتفاق ولا توقيف في اثبات
 التغليظ في الدراهم والدنانير ولا اتفاق والثاني ان التغليظ في الابل انما هو من جهة الاسنان
 لا من جهة زيادة العدد وفي اثبات التغليظ من جهة زيادة الوزن في الورق والذهب خروج
 عن الاصول ووجه آخر يدل على ان الدراهم والدنانير ليست على وجه القيمة عن الابل
 وهو انه معلوم ان القاضي يقضى على الماكلة اذا كانت من اهل اللورق بالورق واذا كانت من
 اهل الذهب بالدنانير فلو كانت الابل هي الواجبة والدراهم والدنانير بدل منها لما جاز ان يقضى
 المعاشي فيها بالدراهم والدنانير على ان تؤديها في ثلاث سنين لانه دين بدين فلما جاز ذلك

دل على انها ديات باقها ليست ابدا لاعتن غيرها ويدل على ان التلطيظ غير جائز في الدرهم
والدنانير ان عمر رضي الله عنه جل المدينة من الذهب الف دينار ومن الورق ما اختلف عنه
فيه فروى عنه اهل المدينة اثنا عشر الفا وروى عنه اهل العراق عشرة آلاف ولم يفرق
في ذلك بين دية شبه العمد والخطأ وذلك بمحض من الصحابة من غير خلاف من احد منهم عليه
فدل على ان اعتبار التلطيظ فيها ساقط ويدل عليه ايضا ان الصحابة قد اختلفت في كيفية التلطيظ
في اسنان الابل لما كان التلطيظ فيها واجبا ولو كان التلطيظ في الورق والذهب واجبا لاختلفوا
فيه حسب اختلافهم في الابل فلما لم يذكر عنهم خلاف في ذلك وانما روى عنهم في الذهب
الف دينار وفي الدرهم عشرة آلاف او اثنا عشر الفا من غير زيادة ولا نقصان ثبت باجماعهم
على ذلك نفي التلطيظ في غير الابل ثم قال قيل على ما ذكرنا من الاصول لو كان من الابل لكان
قضاء العاض عليهم بالدية من الدرهم بوجوب ان يكون ديناً بدين ان هذا كما يقولون فيمن تزوج
امراً على عبد وسطاً انه ان جاء بالقيمة درهم قبلت منه ولم يكن ذلك بيع دين بدين *
قيل له القاضي عندما لا يقضى عليه بالدرهم اذا تزوجها على عبد ولكنت يقول له ان شئت
فأعطاها عبداً وسطاً وان شئت قيمته درهم فليس فيها قتلنا بيع دين بدين والدية يقضى بها
العاض على العاقلة درهم ولا يقبل منهم الابل اذا قضى بذلك وعلى انه انما تعتبر قيمة العمد
في وقت ما يعطى قيمته درهم والابل لا تعتبر قيمتها اذا اراد القضاء بالدرهم سواء نقصت
قيمتها او زادت * واختلف السلف وقضاة الامصار في المقتول في الحرم وفي الشهر الحرام فقال
ابو حنيفة ومحمد وزفر وابن ابي ليلى ومالك القتل في الحرم والشهر الحرام كهو في غيره فيها
يجب من الدية والفرد وسئل الاوزاعي عن القتل في الشهر الحرام والحرم هل تنال الدية فيه
قال بلى ان اذا قتل في الحرم والشهر الحرام زيد على القتل ثلثه وزاد في شبه العمد في اسنان
الابل وذكر المزني عن الشافعي في مختصره وذكر تلطيظ الدية في شبه العمد وقال الدية في هذا
على العاقلة وكذلك الجراح وكذلك التلطيظ في النفس والجراح في الشهر الحرام والبلد الحرام
وذوي الرحم وروى عن عثمان انه قضى في دية امرأة قتلت بمكة بدية وثلاث وروى ابراهيم عن
الاسود ان رجلاً أصيب عند البيت فسأل عمر علياً فقال له على دينه من بيت المال فلم ر
فيه على اكثر من الدية ولم يخالفه عمر وقال الله تعالى (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة
مؤمنة ودية مسلمة الى اهله) وهو علم في الحل والحرم ولما كانت الكفارة في الحرم كهي في
الحل لا يفرق بينهما وان كان ذلك كله حقا لله تعالى وجب ان تكون الدية كذلك اذ الدية حق
لا آدمي ولا تنلق لها بالحرم ولا بالشهر الحرام لان حرمة الحرم والشهر الحرام انما هي حق لله تعالى
فلو كان حرمة الحرم والاشهر تأثير في الزام النرم لكان تأثيره في الكفارة التي هي حق الله
تعالى اولى ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم الا ان تعجل خطأ العمد تقبل السوط
والصافيه مائة من الابل ولم يفرق بين الحل والحرم وقد اختلف الثابون في ذلك فروى
عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وابي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيدة

مطلب
لدية المقتول في الحرم
والشهر الحرام

ابن عبادة وسليمان بن يسار الدية في الحرم كهي في غيره وكذلك الشهر الحرم وروى عن القاسم بن محمد وسالم بن عبادة ان من قتل في الحرم زيد على دية مثل كلها والله اعلم

باب الدية من غير الابل

قال ابو حنيفة الدية من الابل والدرهم والدينار فمن الدرهم عشرة آلاف درهم ومن الدينار الف دينار وابو حنيفة لا يرى الدية الا من الابل والورق والذهب وقال مالك والشافعي من الورق اثنا عشر الفا ومن الذهب الف دينار وقال مالك اهل الذهب اهل الشام ومصر واهل الورق اهل العراق واهل الابل اهل البوادي وقال مالك ولا يقبل من اهل الابل الا الابل ومن اهل الذهب الا الذهب ومن اهل الورق الا الورق وقال ابو يوسف ومحمد الدية من الورق عشرة آلاف وعلى اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الابل مائة بئر وعلى اهل البقر مائتا بقرة وعلى اهل الشاة الفا شاة وعلى اهل الحبل مائتا حلة بناية ولا يؤخذ من النعم والبقر في الدية الا التي فصاعدا ولا تؤخذ من الحبل الا العمانية قيمة كل حلة خسون درهما فصاعدا وروى عن ابن ابي ليلى عن الشعبي عن عبيدة السلماني عن عمر انه جعل الدية على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق عشرة آلاف درهم وعلى اهل البقر مائتي بقرة وعلى اهل الشاة الف شاة وعلى اهل الحبل مائتي حلة وعلى اهل الابل مائة من الابل * قال ابو بكر الدية قيمة النفس وقد اتفق الجميع على ان لها مقدارا معطوما لا يزاد عليه ولا ينقص منه وانها غير موكولة الى اجتهاد الراي كقيم المتلفات ومهور المثل ونحوها وقد اتفق الجميع على اثبات عشرة آلاف واختلفوا فيما زاد فلم يجز اثباته الا بتوقيف وقد روى هشيم عن يونس عن الحسن ان عمر بن الخطاب قوما للابل في الدية مائة من الابل قوم كل بئر بمائة وعشرين درهما اثني عشر الفا وعلى اهل الورق عشرة آلاف ووزن سبعة واذكر الحسن في هذا الحديث انه جعل الدية من الورق قيمة الابل لانه اصل في الدية وفي غير هذا الحديث انه جعل الدية من الورق وروى عكرمة عن ابي هريرة في الدية عشرة آلاف درهم * فان احتج محتج بما روى محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الدية اثنا عشر الفا وبما روى ابن ابي نعيم عن ابيه ان عمر قضى في الدية اثني عشر الفا وروى نافع بن جبير عن ابن عباس مثله والشعب عن الحارث عن علي مثله * قيل له اما حديث عكرمة فانه يرويه ابن عينة وغيره عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر فيه ابن عباس وقال ان محمد بن مسلم غلط في وصفه وعليه لو ثبت جميع ذلك احتمل ان يريد بها اثني عشر الف درهم ووزن ستة واذا احتمل ذلك لم يجز اثبات الزيادة بالاحتمال ويثبت عشرة آلاف بالاتفاق وايضا قد اتفق الجميع على انها من الذهب الف دينار وقد جعل في الشرح كل عشرة دراهم قيمة لدينار الا ترى ان الزكاة في عشرين مثقالا وفي مائتي درهم فجعلت مائتا الدرهم نصيبا باراء العشرين دينارا كذلك ينبغي ان

يجعل بإزاء كل دينار من الدية عشرة دراهم * وأما لم يجعل أبو حنيفة الدية من غير الأصناف الثلاثة من قبل أن الدية لما كانت قيمة النفس كان القياس أن لا تكون إلا من الدراهم والدنانير كقيم سائر المتلفات إلا أنه لما جعل التي صلى الله عليه وسلم قيمتها من الأبل أتبع الأثر فيها ولم يوجبها من غيرها والله أعلم

باب ديات أهل الكفر

قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر وعثمان بن القيس وسفيان الثوري والحسن بن صالح دية الكافر مثل دية المسلم اليهودي والنصراني والمجوسي والمعاهد والذمي سواء وقال مالك بن أنس دية أهل الكتاب على النصف من دية المسلم ودية المجوسي ثمان مائة درهم وديات نسأهم على النصف من ذلك وقال الشافعي دية اليهودي والنصراني ثلث الدية ودية المجوسي ثمان مائة والمرأة على النصف * قال أبو بكر الدليل على مساواتهم المسلمين في الديات قوله عز وجل (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا) إلى قوله (وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله) والدية اسم لقدر معلوم من المال بدلا من نفس الحر لأن الديات قد كانت متعالة معروفة بينهم قبل الإسلام وبمده فرجع الكلام إليها في قوله في قتل المؤمن خطأ ثم لماعطف عليه قوله تعالى (وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله) كانت هذه الدية هي الدية المذكورة بدلا إذ لو لم تكن كذلك لما كانت دية لأن الدية اسم لقدر معلوم من بدل النفس لا يزيد ولا ينقص وقد كانوا قبل ذلك يعرفون مقادير الديات ولم يكونوا يعرفون الفرق بين دية المسلم والكافر فوجب أن تكون الدية المذكورة للكافر هي التي ذكرت للمسلم وإن يكون قوله تعالى (فدية مسلمة إلى أهله) راجعا إليها كما عطف من دية المسلم أنها المعتاد المتعارف عندهم ولولا أن ذلك كذلك لكان اللفظ مجعلا مقترنا إلى البيان وليس الأمر كذلك * فإن قيل فقوله تعالى (فدية مسلمة إلى أهله) لا يدل على أنها مثل دية المسلم كما أن دية المرأة على النصف من دية الرجل ولا يخرجها ذلك من أن تكون دية كاملة لها * قيل له هذا غلط من وجهين أحدهما أن الله تعالى إنما ذكر الرجل في الآية فقال (ومن قتل مؤمناً خطأ) ثم قال (وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله) فكما اقتضى فيها ذكره للمسلم كمال الدية كذلك دية المعاهد لتساويهما في اللفظ مع وجود التعارف عندهم في مقدار الدية والوجه الآخر أن دية المرأة لا يطلق عليها اسم الدية وإنما يتناولها الاسم مقيدا ألا ترى أنه يقال دية المرأة نصف الدية وإطلاق اسم الدية إنما يقع على المتعارف المعتاد وهو كمالها * فإن قيل قوله تعالى (وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق) يحتمل أن يريد به وإن كان المقتول المؤمن من قوم بينكم وبينهم ميثاق فاكفى بذكر الإيمان للقتيلين الأولين عن إعادته في القتل الثالث * قيل له هذا غلط من وجوه أحدها أنه قد تقدم في أول الخطاب ذكر القتل المؤمن خطأ وحكمه وذلك عموم يقتضى سائر المؤمنين إلا ما خصه الدليل فغير جائز إعادة ذكر المؤمن

بذلك الحكم في سياق الآية مع شمول اول الآية له ولغيره فعلمنا انه لم يرد المؤمن من
 كان بيننا وبينهم ميثاق والثاني لما لم يقيد بذكر الايمان وجب اجراؤه في الجميع من المؤمنين
 والكفار من قوم بيننا وبينهم ميثاق وغير جائز تخصيصه بالمؤمنين دون الكافرين بغير دلالة
 والثالث ان اطلاق القول بانه من المعاهدين يقتضي ان يكونوا معاهدا مثلهم ألا ترى ان قول
 القائل ان هذا الرجل من اهل الدمة يفيد انه ذى مثلهم وظاهر قوله تعالى (وان كان
 من قوم بينكم وبينهم ميثاق) يوجب ان يكون معاهدا مثلهم ألا ترى انه لما اراد بيان
 حكم المؤمن اذا كان من ذوى النساب المشركين قال (فان كان من قوم عدو لكم وهو
 مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) فقيد بذكر الايمان لانه لو اطلقه لكان المفهوم منه انه كافر
 مثلهم والرابع انه لو كان كما قال هذا القائل لما كانت الدية مسلمة الى اهله لان اهله كفار
 لا يرثونه فهذه الوجوه كلها تقتضي المساواة وفساد هذا التأويل * ويدل على صحة قول
 اصحابنا ايضا ما رواه محمد بن اسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال لما
 نزلت (فان جازك فاحكم بينهم) الآية قال كان اذا قتل بنو النضير من بني قريظة ثيلادوا
 نصف الدية واذا قتل بنو قريظة من بني النضير ادوا الدية اليهم قال فسوى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بينهم في الدية : قال ابو بكر لما قال ادوا الدية ثم قال سوى بينهم في الدية دل
 ذلك على انه راجع الى الدية المعهودة البدوء بذكرها لانه لو كان رد بني النضير الى نصفها لقال
 سوى بينهم في نصف الدية ولم يقل سوى بينهم في الدية ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم
 في النفس مائة من الابل وهو طم في الكافر والمسلم وروى مقسم عن ابن عباس ان النبي صلى الله
 عليه وسلم ودى العاصريين وكانا مشركين دية الحرين المسلمين وروى محمد بن عبدوس قال حدثنا
 علي بن الجعد قال حدثنا ابو بكر قال سمعت نافع بن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ودى ذميا
 دية مسلم وهذا الخبران يوجبان مساواة الكافر للمسلم في الدية لانه معلوم ان النبي صلى الله
 عليه وسلم وداها بما في الآية في قوله عز وجل (وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية
 مسلمة الى اهله) فدل على ان المراد من الآية دية المسلم وايضا لما لم يكن مقدار الدية ميّنا
 في الكتاب كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك واردا موردا لبيان فضله صلى الله عليه وسلم
 اذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب وروى ابو حنيفة عن الهيثم عن ابي الهيثم ان النبي
 صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر وعثمان قالوا دية المعاهد دية الحر المسلم وروى ابراهيم بن سعد
 عن ابن شهاب قال كان ابو بكر وعمر وعثمان يحملون دية اليهودي والتصرافي اذا كانوا
 معاهدين مثل دية المسلم وروى سعيد بن ابي ايوب قال حدثني يزيد بن ابي حبيب ان جعفر
 ابن عبد الله بن الحكم اخبره ان رقاعة بن السموق اليهودي قتل بالشام فجعل عمر دية الف
 دينار وروى محمد بن اسحاق عن امان بن صالح عن مجاهد عن ابن مسعود قال دية اهل الكتاب
 مثل دية المسلمين وهو قول علقمة وابراهيم ومجاهد وعطاء والشعبي وروى الزهري عن سالم
 عن ابيه ان مسلما قتل كافرا من اهل القدر فقتل عليه عثمان بن عفان بدية المسلم فهذه

الاخبار وما ذكرنا من اقاويلهم عليه السلام مع موافقتها لظاهر الآية توجب مساواة الكافر للمسلم في الديات وقد روى عن عليه السلام ان عمر بن الخطاب قال دية اليهودي والنصراني اربعة آلاف درهم ودية الجوسي ثمان مائة قال سيد وقضى عثمان في دية المعاهد اربعة آلاف * قال ابو بكر وقد روى عنهما عليه السلام ذلك وقد ذكرناه * واحتج الخائف بما روى عمرو بن شبيب عن ابيه عن جدنا النضر بن عبد الله بن عبد الله بن مسعود قال لما دخل مكة طم الفتح قال في خطبته ودية الكافر نصف دية المسلم وبما روى عبد الله بن صالح قال حدثنا ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دية الجوسي ثمان مائة * قيل له قد علمنا حضور هؤلاء لصحابة الذين ذكرنا عنهم مقدار الدية خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فلو كان ذلك ثابتاً لعرفه هؤلاء ولما عدلوا عنه الى غيره وايضا قد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال دية المعاهد مثل دية المسلم وانه روى العامرين دية الحرين المسلمين وهذا اولى لما فيه من الزيادة ولو كان عرض الخبر ان كان ما اقتضاه ظاهر الكتاب وما ورد به النقل المتواتر عن الرسول صلى الله عليه وسلم في ان الدية مائة من الابل من غير فصل فيه بين المسلم والكافر اولى فوجب تساويهما في الديات واما حديث عقبة بن عامر في دية الجوسي فانه حديث واه لا يحتج به لان ابن لهيعة ضعيف لاسيما من رواية عبد الله بن صالح عنه * فان قيل قوله تعالى (فدية مسلمة الى اهله) عطفاً على ما ذكر في دية المسلم لا يدل على تساوي الدينين كما لو قال من قتل عبداً فدية قيمته ومن استهلك ثوباً فدية قيمته لم يدل على تساوي القيمتين * قيل له الفرق بينهما ان الدية اسم لمقدار من المال بدلا من نفس الحركة معلومة المقدار عندهم وهي مائة من الابل فحق اطلقت كان من مفهوم اللفظ هذا القدر فاطلاق لفظ الدية قديماً عن هذا المعنى وعطفها على الدية المتقدمة مع تساوي اللفظ فيهما بانها دية مسلمة قد اقتضى ذلك ايضا والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب المسلم يقيم في دار الحرب فيقتل قبل ان يهاجر اليها

قال الله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) روى اسرائيل عن ساجد عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن) قال يكون الرجل مؤمناً وقومه كفار فلا دية له ولكن حتى رقبة مؤمنة * قال ابو بكر هذا محمول على الذي يسلم في دار الحرب فيقتل قبل ان يهاجر اليها لانه غير جائز ان يكون مراده في المؤمن في دار الاسلام اذا قتل وله اقارب كفار لانه لا خلاف بين المسلمين ان على قتله الدية لئلا يمتنع المال وان يكون اقرباء كفاراً لا يوجب سقوط دية لانهم بمنزلة الاموات حيث لا يرثونه وروى عطاة بن السائب عن ابي يحيى عن ابن عباس (فان كان من قوم عدو لكم) الآية قال كان الرجل يأتي النبي صلى الله عليه وسلم فيسلم ثم يرجع الى قومه فيكون فهم فصيحه المسلمون خطأ في سرية او غزاة فيقتل الذي يصيبه رقبة * قال ابو بكر اذا سلم في دار الاسلام لم تسقط دية برجوعه الى دار الحرب كسائر المسلمين لان ما يمتنع وبين المشركين من القرابة لا تأثير له في اسقاط قيمة دمه كسائر اهل دار الاسلام اذا دخلوا دار الحرب بامان على القائل الدية

وروى عن أبي عياض مثل ما روى عن ابن عباس وقال قتادة هو المسلم يكون في المشركين فيقتله المؤمن ولا يدرى فيه عتق رقبة وليس فيه دية وهذا على أنه يقتل قبل أن يتحول إلى دار الاسلام وروى مغيرة عن ابراهيم (فإن كان من قوم عدو لكم) قال هو المؤمن يقتل وقومه مشركون ليس بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم عهد فعليه تحرير رقبة وإن كان بينهم وبين النبي عليه السلام عهد أدى دية إلى قرابته الذين بينهم وبين النبي عليه السلام عهد قال أبو بكر وهذا لا معنى له من قبل أن اقراءه لا يرثوه لانهم كفار وهو مسلم فكيف يأخذون دية وإن كان قومه أهل حرب وهو من أهل دار الاسلام فالدية واجبة لبيت المال كسلم قتل في دار الاسلام ولا وراث له • وقد اختلف فقهاء الامصار فيمن قتل في دار الحرب وهو مؤمن قبل أن يهاجر فقال ابو حنيفة وابو يوسف في الرواية المشهورة ومحمد في الحربى يسلم فيقتله مسلم مستأمن قبل أن يخرج فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطأ وإن كانا مستأمنين دخلا دار الحرب قتل احدهما صاحبه فعليه الدية في العمد والخطأ والكفارة في الخطأ خاصة وإن كانا أسيرين فلا شيء على القاتل الا الكفارة في الخطأ في قول أبي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عليه الدية في العمد والخطأ وروى بشر ابن الوليد عن أبي يوسف في الحربى يسلم في دار الحرب فيقتله رجل مسلم قبل أن يخرج إلينا إن عليه الدية استحسانا ولو وقع في بئر حفرها أو وقع عليه ميزاب عمله لم يضمن شيئا وهذا خلاف المشهور من قوله وخلاف القياس أيضا • وقال مالك إذا أسلم في دار الحرب قتل قبل أن يخرج إلينا فعل القاتل الدية والكفارة إن كان خطأ قال وقوله تعالى (فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) إنما كان في صلح النبي صلى الله عليه وسلم أهل مكة لأن من لم يهاجر لم يورث لانهم كانوا يتوارثون بالهجرة قال الله تعالى (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) فلم يكن لمن لم يهاجر ودية يستحقون ميراثه فلم تجب الدية ثم نسخ ذلك بقوله (واولوالارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله) • وقال الحسن بن صالح من اقام في ارض العدو وإن اتحل الاسلام وهو يقدر على التحول إلى المسلمين فاحكامه احكام المشركين وإذا أسلم الحربى قاتل ببلادهم وهو يقدر على الخروج فليس بمسلم يحكم فيه بما يحكم على أهل الحرب في ماله ونفسه وقال الحسن إذا حلق الرجل بدار الحرب ولم يرتد عن الاسلام فهو مرتد بترك دار الاسلام • وقال الشافعي إذا قتل المسلم مسلما في دار الحرب في القارة أو الحرب وهو لا يعلمه مسلما فلا عقل فيه ولا قود وعليه الكفارة وسواء كان المسلم أسيرا أو مستأمنًا أو رجلا أسلم هناك وإن علمه مسلما فقتله فعليه القود قال أبو بكر لا يخلو قوله تعالى (فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة) من أن يكون المراد به الحربى الذى يسلم فيقتل قبل أن يهاجر على ما قاله أصحابنا والمسلم الذى له قرابات من أهل الحرب لأن قوله تعالى (فإن كان من قوم عدو لكم) يحتمل المعنيين جميعا بأن يكون من أهل دار الحرب وبأن يكون ذانبا من أهل الحرب فلو خلتنا والظاهر لاسقطنا دية من قتل في دار الاسلام من المسلمين إذا كان ذاقرة

من اهل الحرب لاقتضاء الظاهر ذلك فلما اتفق المسلمون على ان كونهم اقاربة من اهل الحرب لا يسقط حكمه في ايجاب الدية او القود اذا قتل في دار الاسلام دل ذلك على ان المراد من كان مسلما من اهل دار الحرب لم يهاجر الى دار الاسلام فيكون الواجب على قاتله خطأ الكفارة دون الدية لان الله تعالى اما اوجب فيه الكفارة ولم يوجب الدية وغير جائز ان يزداد في النص الا بصرح الله اذ كانت الزيادة في النص توجب التسخين فان قيل حلا اوجب الدية بقوله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله) قيل له غير جائز ان يكون هذا المؤمن مرادا بالمؤمن المذكور في اول الآية لان فيها ايجاب الدية والرقبة فيمتنع ان نعطيه عليه ونشترط كونه من اهل دار الحرب وتوجب فيه الرقبة وهو قد اوجبه بدأ مع الدية في ابتداء الخطاب وايضا فان قوله (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن) استئناف كلام لم يتقدم له ذكر في الخطاب لانه لا يجوز ان يقال اعطى هذا رجلا وان كان رجلا فاعطى هذا كلاما قد لا يتكلم به حكمه ثبت ان هذا المؤمن المعطوف على الاول غير داخل في اول الخطاب * وبذلك عليه من جهة السنة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا حماد بن السري قال حدثنا ابو معاوية عن اسماعيل عن قيس عن جرير بن عبد الله قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى خثعم فاحتصم ثمان منهم بالسجود فاسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فامرهم بنصف العقل وقال انا برى من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين قالوا يا رسول الله لم قال لا اراى ناراهم * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن علي بن شبيب قال حدثنا ابن عائشة قال حدثنا حماد بن سلمة عن الحجاج عن اسماعيل عن قيس عن جرير بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقام مع المشركين فقد برئت منه القمة او قال لاقمة له قال ابن عائشة هو الرجل يسلم فيقيم معهم فيفزون فان اصاب فلادية له لقوله عليه السلام فقد برئت منه القمة * وقوله انا برى منه يدل على ان لاقمة لدمه كاهل الحرب الذين لاقمة لهم ولما امرهم بنصف العقل في الحديث الاول كان ذلك على احد وجهين اما ان يكون الموضع الذي قتل فيه كان مشكوكا في انه من دار الحرب او من دار الاسلام او ان يكون النبي عليه السلام تبرع به لانه لو كان جميعه واجبا لما اقتصر على نصفه * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا شيخان قال حدثنا سليمان بن ابي حنيفة قال حدثنا حماد بن حلال قال انا في ابوالعالية وصاحب لي فانا قلنا حتى اتينا بشرين حاصم الليثي فقال ابوالعالية حدث هذين فقال بشر حدثني عتبة بن مالك الليثي وكان من رحله قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فافترت على قوم ففقد رجل من القوم وابنه رجل من السرية ومعه السيف شامره فقال الشاذ اني مسلم فضربه فقتله فمضى الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فيه قولنا شديدا فقال القاتل يا رسول الله ما قال الا تموتا من القتل فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم مرادا تعرف المساءة في وجهه وقال ان الله ابي علي ان اقتل مؤمنا ثلاث مرات * قال ابو بكر فاخبر النبي

صلى الله عليه وسلم بإعلان المقتول ولم يوجب على قاتله الدية لانه كان حرييا لم يهاجر بعد اسلامه
 • وحدثننا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا الحسن بن علي وعثمان بن ابي شيبة قالا
 حدثنا يعلى بن عبيد عن الامش عن ابي طبيان قال حدثنا اسامة بن زيد قال بئنا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم سرية الى الحرقات فقتلوا بنتا فهدروا فادركنا رجلا فلما غشيته قال
 لا اله الا الله فصر بنا حتى قتله فذكره فني صلى الله عليه وسلم فقال من لك بلا اله الا الله يوم القيامة فقلت
 يا رسول الله انما قالها مخافة السلاح قال أفلا شقت عن قلبه حتى تعلم من اجل ذلك قالها
 أم لا من لك بلا اله الا الله يوم القيامة فما زال يقولها حتى أتى وددت أني لم اسلم الا يومئذ
 وهذا الحديث ايضا يدل على ما قلنا لانه لم يوجب عليه شيء • وهو حجة على الشافعي في إيجابه
 القود على قاتل المسلم في دار الحرب اذا علم أنه مسلم لان النبي عليه السلام قد أخبر بإسلام هذا الرجل
 ولم يوجب على اسامة دية ولا قودا • واما قول مالك ان قوله تعالى (فان كان من قوم عدولكم)
 انما كان حكما لمن اسلم ولم يهاجر وهو منسوخ بقوله تعالى (واولو الارحام بعضهم اولى
 ببعض) فانه دعوى لنسخ حكم ثابت في القرآن بلا دالة وليس في نسخ التوارث بالهجرة
 وأبائه بالرحم ما يوجب نسخ هذا الحكم بل هو حكم ثابت بنفسه لا يتعلق له بالمرات وعلى أنه
 في حال ما كان التوارث بالهجرة فذلك من لم يهاجر من القرابت يرث بعضهم بعضا وانما
 كانت الهجرة قاطعة للميراث بين المهاجرين وبين من لم يهاجر فاما من لم يهاجر فقد كانوا يتوارثون
 باسباب اخر فلو كان الامر على ما قال مالك لوجب ان تكون دية واجبة لمن لم يهاجر من
 اقرائه لانه معلوم انه لم يكن ميراث من لم يهاجر مهمل لا يستحق له فلما لم يوجب الله تعالى
 لدية قبل الهجرة لا للمهاجرين ولا لغيرهم علمنا انه كان مبقى على حكم الحرب لاقية لدمه
 وقوله تعالى (فان كان من قوم عدولكم) يفيد انه ما لم يهاجر فهو من اهل دار الحرب باق
 على حكمه الاول في ان لاقية لدمه وان كان دمه محظورا اذ كانت النسبة اليهم قد تصح بان يكون
 من يدهم وان لم يكن بينهم وبينهم رحم بعد ان يجمعهم في الوطن بدار قريه او مقع فتنسب اليهم
 بعد الاسلام اذ كان من اهل ديارهم ودل بذلك على ان لاقية لدمه • واما قول الحسن بن صالح
 في ان المسلم اذا خلع بدار الحرب فهو مرتد فانه خلاف الكتاب والاجماع لان الله تعالى قال
 (والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) فجعلهم مؤمنين مع
 اقامتهم في دار الحرب بعد اسلامهم واوجب علينا نصرتهم بقوله (وان استصروكم في الدين
 فمبايكم بالمرء) ولو كان ما قال محمد بن حبيب ان لا يجوز للتجار دخول دار الحرب بامان وان يكونوا
 بذلك مرتدين وليس هذا قول احد • فان احتج بحجج بما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا
 اسماعيل بن الفضل وعبدان المروزي قالا حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا حيد بن عبد الرحمن
 عن ابيه عن ابي اسحاق عن الشعبي عن جرير قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا ابق البعد
 الى المشركين قد حبل دمه فان هذا محمول عندنا على انه قد لحق بهم مرتدا عن الاسلام لان
 ابق البعد لا يبيح دمه واللاحق بدار الحرب كخول التاجر اليها بامان فلا يبيح دمه • واما

(قوله الحرقات) بضم
 الحاء المهملة وفتح
 الراء وبالهمزة وفتح
 معروف من بلاد
 بجينة كذا في ابن
 رسلان (لمصححه)

قول الشافعي فإن من أصاب مسلماً في دار الحرب وهو لا يعلم مسلماً فلا شيء عليه وإن علم بالإسلام
أقيد به فإنه متافض من قبل أنه إذا ثبت أن لدمه قيمة لم يختلف حكم الدم والخطأ في وجوب
بدله في الدم وديته في الخطأ فإذا لم يجب في الخطأ شيء كذلك حكم الدم فيه ولما ثبت بما قدمنا
أنه لا قيمة لدم المقيم في دار الحرب بعد إسلامه قبل الهجرة إلينا وكان مبق على حكم الحرب وإن كان
محظوراً لم أجروه أصحابنا بحري الحربي في إسقاط الضمان عن متلف ماله لأن دمه أعظم
حرمة من ماله ولا ضمان على متلف نفسه فماله أحرى أن لا يجب فيه ضمان وإن يكون
كامل الحربي من هذا الوجه ولذلك أجاز أبو حنيفة مبايعة على سبيل ما يجوز مبايعة الحربي
من بيع الدرهم بالدرهمين في دار الحرب وأما الأسير في دار الحرب فإن أباحه فإجراء مجرى
الذي أسلم هناك قبل أن يهاجر وذلك لأن أقالمة هناك لآعلى وجه الأمان وهو مقهور
منلوب فلما استويا من هذا الوجه استوى حكمهما في سقوط الضمان عن قاتلهما والله أعلم

مطلب
في حكم دم المسلم وماله
إذا أسلم في دار الحرب
ولم يهاجر إلينا

ذكر أقسام القتل وأحكامه

قال أبو بكر القتل ينقسم إلى أربعة أنحاء واجب ومباح ومحظور وماليس بواجب ولا محظور
ولامباح * أما الواجب فهو قتل أهل الحرب المحاربين لنا قبل أن يصيروا في أيدينا بالأسر
أو بالآمان أو بالمهد وذلك في الرجال منهم دون النساء اللاتي لا يقتلن ودون الصغار الذين
لا يقتلون وقتل المحاربين إذا خرجوا متمجين وقتلوا وصاروا في يدا الأمام قبل التوبة وقتل أهل
البيء إذا قاتلوا وقتل من قصد أناساً محظوراً لدم بالقتل فقلنا قتله وقتل الساحر والزاني
المحسن رجلاً وكل قتل وجب على وجه الحد فهذه ضرب من القتل الواجب * وأما المباح فهو
القتل الواجب لولى الدم على وجه القود فهو غير بين القتل والمغفوة للقتل ههنا مباح ليس
بواجب وكذلك قتل أهل الحرب إذا صاروا في أيدينا فالأمام غير بين القتل والاستبقاء
وكذلك من دخل دار الحرب وأمكنه القتل والأسر فهو غير بين أن يقتل وبين أن يأسر * وأما
المحظور فإنه ينقسم إلى أنحاء منها ما يجب فيه القود وهو قتل المسلم عمداً في دار الإسلام المأوى
من الشبهة فعل القاتل القود في ذلك ومنها ما يجب فيه الدية دون القود وهو قتل شبه الدم وقتل
الآبائين وقتل الحربي المستأمن والمأهول وما يدخل الشبهة فيسقط القود ونجس الدية ومنها ما لا يجب
فيه شيء وهو قتل المسلم في دار الحرب قبل أن يهاجر وقتل الأسير في دار الحرب من المسلمين على قول
أبي حنيفة وقتل المولى لبدنه هذه ضرب من القتل محظورة ولا يجب على العاقل فيها شيء
غير الضرر * وأما ما ليس بواجب ولا مباح ولا محظور فهو قتل الخطي والساحي والتائم والمجنون
والعبي وقد بينا حكمه فيما سلف * قوله تعالى ﴿وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله ونحرم رقة مؤمنة﴾ قال ابن عباس والشعبي وقادة والزهري هو
الرجل من أهل الذمة يقتل خطأ فتجب على قاتله الدية والكفارة وهو قول أصحابنا وقال إبراهيم
والحسن وجابر بن زيد أراد وإن كان المؤمن المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية
ونحرم رقة وكانوا لا يوجبون الكفارة على قاتل الذي وهو مذهب مالك وقد بينا فيما سلف

ان ظاهر الآية يقتضي ان يكون المقتول المذكور في الآية كافرا ذاهدا وانه غير جائز اخلاؤه
 الايمان له الا بدلالة ويدل عليه انه لما اراد مؤمنا من اهل دار الحرب ذكر الايمان فقال
 (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرر رقبة مؤمنة) فوصفه بالايمان لانه لو
 اطلق لاقتضى الاطلاق ان يكون كافرا من قوم عدو لنا ويدل عليه ان الكافر المعاهد يجب
 على قتله الدية وذلك مأخوذ من الآية فوجب ان يكون المراد الكافر المعاهد واقام

باب القتل الممد هل فيه كفارة

قال الله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) قصص على ايجاب الكفارة
 في قتل الخطأ وذكر قتل الممد في قوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) وقال (النفس
 بالنفس) ونصه بالممد فلما كان كل واحد من القتلين مذكورا بينه ومنصوصا على حكمه
 لم يجر لنا ان نتمدى ما نص الله تعالى علينا فيهما ذخير جائز قياس المتصوات بعضها على بعض وهذا
 قول اصحابنا جميعا * وقال الشافعي على قاتل الممد الكفارة ومع ذلك ففي اثبات الكفارة
 في الممد زيادة في حكم النص وغير جائز الزيادة في النص الا بثل ما يجوز به النسخ وايضا
 غير جائز اثبات الكفارات قياسا وانما طريقها التوقيف والافتقار وايضا لما نص الله على
 حكم كل واحد من القتلين وقال النبي صلى الله عليه وسلم من ادخل في امرنا ما ليس منه فهو
 رد فوجب الكفارة على الممد مدخل في امره ما ليس منه * فان قيل لما وجبت الكفارة
 في الخطأ فهي في الممد اوجب لانه اغلظ * قيل له ليست هذه الكفارة مستحقة بالمأثم فتبرع عظم
 المأثم فيها لان الخطأ غير آثم فاختار المأثم فيه ساقط وايضا قد اوجب النبي صلى الله عليه وسلم
 سجود السهو على الساعي ولا يجب على الممد وان كان الممد اغلظ * فان احتجوا بحديث
 ضمرة عن ابراهيم بن ابي عتبة عن العريف بن الدليل عن واثلة بن الاسقع قال ائنا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا قد اوجب يعني اثار بالقتل فقال اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو
 منه عضوا من اثار * قيل له رواه ابن المبارك وحاشي بن عبد الرحمن بن اخي ابراهيم بن ابي
 عتبة هذا الحديث عن ابي عتبة فلم يذكر انه اوجب بالقتل وهؤلاء اثبت من ضمرة بن ربيعة
 ومع ذلك لو ثبت الحديث على ما رواه ضمرة لم يدل على قول المخالف من وجوه احدها انه
 تأويل من الراوي في قوله اوجب اثار بالقتل لانه قال يعني بالقتل والثاني انه لو اراد رقبة القتل
 لذكر رقبة مؤمنة فلما لم يشترط لهم الايمان فيها دل على انها ليست من كفارة القتل وايضا
 فانما امرهم بان يعتقوا عنه ولا خلاف انه ليس عليهم عتقها عنه وايضا فان عتق الغير عن القاتل
 لا يجزيه عن الكفارة * قوله تعالى (فتحرر رقبة مؤمنة) جعل الله من صفة رقبة القتل
 الايمان ولا خلاف انها لا تجزى الا بهذه الصفة وهذا يدل على ان عتق الرقبة المؤمنة افضل
 من الكفارة لان هذا الصفة قد صارت شرطا في الفرض وكذلك من بذل ان يعتق رقبة مؤمنة لم يجزه
 الكفارة لانه اوجبها مقرونة بصفة هي قرينة * وفي ذلك دليل على ان الصدقة على المسلمين افضل
 منها على الكفار القيمين وان كانت تطوما وكذلك جعل الله التابع في صوم كفارة القتل

صفة زائدة ولا خلاف انه لا يجوز الا بهذه الصفة مع الامكان وكذلك قال اصحابنا فيمن
 اوجب صوم شهر متابع انه لا يجزئه التفريق لاجابه اياه بصفة هي قريبة فوجب حين اوجبه
 كما وجب التذوق من الصوم • قوله تعالى ﴿فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين﴾ قال ابو بكر
 لم يختلف الفقهاء انه اذا صام بالالهة انه لا يستبر فيه التقصان وانما ان كانت ناقصة او تامة
 اجزأه وقال النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا
 ثلاثين فامر باعتبار الشهور بالالهة وامر عند عدم الرؤية باعتبار الثلاثين وان ابتداء صيام
 الشهرين من بعض الشهور اعتبر الشهر الثاني بالهلال وبقية الشهر الاول بالعدد تمام ثلاثين وهو
 قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه لا يستبر بالالهة الا ان
 يكون ابتداء صومه بالهلال وروى نحوه عن الحسن البصري والاول اصح لانه قد روى في
 معنى قوله (فسيحوا في الارض اربعة اسهر) انها بقية ذي الحجة والمحرم وصفر وربيع الاول
 وبقية من ربيع الآخر فاعتبر الكسر بالايام على التمام وسائر الشهور بالالهة وقوله (فصيام
 شهرين متتابعين) معلوم انه كلنا التابع على حسب الامكان وفي العادة ان المرأة لا تخلو من
 حيض في كل شهر ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لحنة بنت جحش تحيض في علم الله ستا
 اوسبا كما تحيض النساء في كل شهر فخير ان عادة النساء حيضة في كل شهر فاذا كان تكليف
 صوم التابع على حسب الامكان وكانت المرأة اذا كان عليها صوم شهرين متتابعين لم يكن في
 وسعها في العادة ان تصوم شهرين لاحيض فيما سقط حكم اما الحائض ولم يقطع حكم التابع
 وصارت اما الحائض بمنزلة الليل التي لا يقطع التابع وهو قول الشافعي وروى عن ابراهيم
 انها تستقبل وقال اصحابنا اذا مرض في الشهرين فافطر واستقبل وقال مالك يصل ويجزئه وفرقوا بين
 الحيض والمرض لانه يمكن في العادة صيام شهرين متتابعين بالمرض ولا يمكن ذلك بالحيض
 ووجه آخر وهو ان حدوث المرض لا يوجب الافطار بل الافطار فلهذا الحيض ينافي الصوم
 لاجعلها قلبه الليل ولم يقطع التابع • قوله تعالى ﴿نوبة من الله﴾ قيل فيه ان معناه اعملوا
 بما اوجه الله لتوبة من الله اي يقبل الله توبتكم فيما اقررتموه من ذنوبكم وقيل انه خاص في
 سبب القتل فامر بالتوبة منه وقيل معناه توبة ورحمة من الله كما قال (كتاب عليكم وعفا عنكم)
 والمعنى وسع عليكم وسهل عليكم • قوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله
 فتيثوا ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام﴾ الآية روى ان سبب نزول هذه الآية ان سرية
 لثني صلى الله عليه وسلم لثني رجلين رجلا ومعه غنياته فقال السلام عليكم لاله الا الله محمد
 رسول الله فقتله رجل من القوم فلما رجوا اخبروا النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال لم تقتله
 وقد اسلم فقال انما قالها متوذا من القتل فقال هلا شقت عن قلبه وحمل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم دية الى اهله ورد عليهم غنياته قال ابن عمر وعبد الله بن ابي حذرد القتال
 علم بن جثامة قتل عامر بن الاضيظ الاشجعي وروى ان القاتل مات بعد ايام فلما دفن لفغته
 الارض ثلاث مرات فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن الله اراد

(قوله تحيض) يقال
 تحيض المرأة اذا
 قدمت ايام حيضها
 تنظر القطاعة اراد
 حدى نفسك حائضا
 وافطر ما قبل ما خلف
 وانما خص الست
 والسبع لانهما الغالب
 على ايام الحيض كذا
 في النهاية (لمصحه)

(قوله وهو قول
 القاضي) في بعض
 النسخ الصبي مكان
 القاضي (لمصحه)

ان يريكم عظم الدم عندئذ ثم امر ان يلقى عليه الحجارة وهذا القصة مشهورة لغيري بن جثمة وقد ذكرنا
 حديث اسامة بن زيد انه قتل في سريته رجلا قال لا اله الا الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم قتله بعد ما قال
 لا اله الا الله فقال انما قالها لمؤمنا فقال هلا شقت عن قلبه من لك بلا لا اله الا الله وذكرنا ايضا حديث عتبة بن
 مالك النبي في هذا المعنى وان الرجل قال في مسلم قتله فانكر ما النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان الله ابي
 على ان اقتل مؤمنا * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا قتيبة بن سعيد
 قال حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد النبي عن عبيد الله بن عدي بن الحيار عن
 المقداد بن الاسود انه اخبره انه قال يا رسول الله ارايت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلني
 فضرب احدي يدي بالسيف ثم لاذمني بشجرة فقال اسلمت له فاقتله يا رسول الله بعد ان قالها
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتله فقلت يا رسول الله انه قطع يدي قال لا تقتله فان قتله
 فانه بمنزلة قبل ان قتله وانت بمنزلة قبل ان يقول كلمته التي قال * وحدثنا عبد الباقي قال
 حدثنا الحارث بن ابي اسامة قال حدثنا ابو النضر هاشم بن القاسم قال حدثنا المسعودي عن
 قتادة عن ابي جهم عن ابي عبيدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا شرع احدكم الرمح الى الرجل
 فان كان ستاه عند ثغرة تحره فقال لا اله الا الله فليرجع عنه الرمح وقال ابو عبيدة جعل الله
 تعالى هذا الكلمة امانة للمسلم وعصمة ماله ودمه وجعل الجزية امانة للكافر وعصمة ماله ودمه
 وهو نظير ما روى في آثار متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اقاتل الناس حتى
 يقولوا لا اله الا الله وفي بعضها وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا قالوها عصموا
 مني دماءهم واموالهم الا بمحقتها وحسابهم على الله رواه عمر وجابر بن عبد الله وابن عمر
 والنس بن مالك وابو هريرة وقالوا لا يكر الصديق حين اراد قتل العرب لما ائتموا من اداء
 الزكاة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا
 قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم فقال ابو بكر الا بمحقتها وهذا من سقمها فافقت
 الصحابة على صحة هذا الخبر وهو في معنى قوله تعالى (ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلم
 لست مؤمنا) فحكم الله تعالى بصحة ايمان من اظهر الاسلام واسرنا باجرائه على احكام
 المسلمين وان كان في الغيب على خلافه * وهذا مما يحتج به في قبول توبة الزنديق متى اظهر
 الاسلام لان الله تعالى لم يفرق بين الزنديق وغيره اذا اظهر الاسلام وهو يوجب ان من قال
 لا اله الا الله محمد رسول الله او قال في مسلم انه يحكم له بحكم الاسلام لان قوله تعالى (لمن اتى
 اليكم السلم) انما امناء لمن استسلم فظهر الاقبياد لما دعى اليه من الاسلام * واذا قرئ السلام فهو
 اظهار تحية الاسلام وقد كان ذلك عاما لمن اظهر به الدخول في الاسلام وقال النبي صلى الله عليه وسلم
 للرجل الذي قتل الرجل الذي قال اسلمت والذي قال لا اله الا الله قتله بعدما اسام فحكم له بالاسلام
 باظهار هذا القول * وقال محمد بن الحسن في كتاب السير الكبير لوان يهوديا او نصرانيا قال
 انا مسلم لم يكن بهذا القول مسلما لان كلهم يقولون نحن مسلمون ونحن مؤمنون ويقولون
 ان دبتا هو الايمان وهو الاسلام فليس في هذا دليل على الاسلام منهم وقال محمد ولوان رجلا

من المسلمين حل على رجل من المشركين ليقتله فقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
كان هذا مسلما وان رجع عن هذا ضرب عنقه لان هذا هو الدليل على الاسلام * قال ابو بكر
لم يجعل اليهودى مسلما بقوله انا مسلم او مؤمن لانهم كذلك يقولون ويقولون الايمان
والاسلام هو ما نحن عليه فليس في هذا القول دليل على اسلامه وليس لليهودى والتصرافى بمنزلة
المشركين الذين كانوا في زمان النبي صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا عبدة اوثان فكان اقرارهم
بالتوحيد وقولهم اقاتل منهم انى مسلم وانى مؤمن تركا لما كان عليه ودخلوا في الاسلام فكان
يتصر منه على هذا القول لانه كان لا يسمع به الا وقد صدق النبي صلى الله عليه وسلم وأمن به
وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا عاصوا
مضى مداهم واموا لهم وانما اراد المشركين بهذا القول دون اليهود لان اليهود قد كانوا يقولون
لا اله الا الله وكذلك النصارى يلقون ذلك وان ناقضوا بعد ذلك في التفصيل فيثبتونه
ثلاثة فلعنا ان قول لا اله الا الله انما كان علما لاسلام مشركي العرب لانهم كانوا لا يعرفون
بذلك الا استجابة لعداء النبي صلى الله عليه وسلم وتصديقا له فيما دعاهم اليه الا ترى الى قوله
تعالى (انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون) واليهود والنصارى يوافقون
المسلمين على اطلاق هذه الكلمة وانما يخالفون في نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ففي اظهر
منهم مظهر الايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم فهو مسلم * وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
في اليهودى والتصرافى انما قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولم يقل انى
داخل في الاسلام ولا برى من اليهودية ولا من النصرانية لم يكن بذلك مسلما واحسب انى قد
رايت عن محمد مثل هذا الا ان الذى ذكره محمد في السير الكبير خلاف ما رواه الحسن بن زياد
ووجه ما رواه الحسن بن زياد ان من هؤلاء من يقول ان محمدا رسول الله ولكنه رسول
اليكم ومنهم من يقول ان محمدا رسول الله ولكنه لم يبعث بعد وسيبعث فاما كان فهم
من يقول ذلك في حال اقامته على اليهودية او النصرانية لم يكن في اظهاره لذلك ما يدل على
اسلامه حتى يقول انى داخل في الاسلام او يقول انى برى من اليهودية او النصرانية فقله
حنوبل (ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمنا) لو خيلنا وظاهره لم يدل على ان
فاعل ذلك محكوم له بالاسلام لانه جاز ان يكون المراد ان لا نفخوا عنه الاسلام ولا نثبتوه
ولكن نثبتوا في ذلك حتى تعلموا منه معنى ما اراد بذلك الا ترى انه قال (اذا ضربم
فسيلا الله فتيبوا ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمنا) قالى يقتضيه ظاهر اللفظ
الامر بالثبوت والنهي عن نفى سمة الايمان عنه وليس في النهي عن نفى سمة الايمان عنه اثبات
الايمان والحكم به الا ترى انما حتى نتككنا في ايمان رجل لا نعرف حاله لم يجوز لنا ان نحكم
بايمانه ولا بكفره ولكن نتثبت حتى نعلم حاله وكذلك لو اخبرنا بخبر بخبر لا نعلم صدقه من
كذبه لم يجوز لنا ان نكذبه ولا يكون تركنا لتكذيبه تصديقا منا له كذلك ما وصفتنا من
مقتضى الآية ليس فيه اثبات ايمان ولا كفر وانما فيه الامر بالثبوت حتى تتبين حاله الا ان

مطلب

في بيان المراد من
قوله عليه السلام امرت
ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله

الآثار التي قد ذكرنا قد اوجبت له الحكم بالإيمان لقوله صلى الله عليه وسلم أقتلت مسلماً وقتلته بعد ما أسلم وقوله امرت أن أقتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها فأثبت لهم حكم الإسلام بظهور كلمة التوحيد وكذلك قوله في حديث عقبه بن مالك الليثي أن الله تعالى أبقى على أن أقتل مؤمناً فقبله مؤمناً بظهور هذا الكلمة وروى أن الآية نزلت في مثل ذلك فدل ذلك على أن مراد الآية إثبات الإيمان له والحكم بظهور هذه الكلمة وقد كان المتأقنون يصمون دماءهم وأموالهم بظهور هذه الكلمة مع علم الله تعالى باعتقادهم الكفر وعلم النبي صلى الله عليه وسلم بخناق كثير منهم فدل ذلك على أن قوله (ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام لست مؤمناً) قد خضى الحكم لقائه بالإسلام **•** قوله تعالى (تبتنون حرض الحياة الدنيا) يعني به النعمة وإنما سعى متاع الدنيا حرضا قلقة بقائه على ما روى في الرجل الذي قتل الذي أظهر الإسلام وأخذ ماله **•** قوله تعالى (وإذا ضربتم في سبيل الله) يعني به السير فيها وقوله تعالى (فتبشروا) قرئ بالناء والتون وقيل إن الاختيار التين لأن الثبث إنما هو لتين والثبث إنما هو بسبب له **•** وقوله تعالى (كذلك كنتم من قبل) قال الحسن كفارا مثلهم وقال سعيد بن جبير كنتم مستغفنين بدينكم بين قومكم كما استغفروا **•** وقوله تعالى (فإن الله عليكم) يعني بإسلامكم كقوله تعالى (بل الله ين عليكم هذا) للإيمان وقيل فإن الله عليكم بأمر أذنكم حتى أظهرتم دينكم **•** قوله تعالى (لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر) الآية يعني به تفضيل المجاهدين على القاعدين والحض على الجهاد ببيان ماله مجاهدين من منزلة الثواب التي ليست للقاعدين عن الجهاد ودل به على أن شرف الجزاء على قدر شرف العمل فذكر بلياً أنهما غير متساويين ثم بين التفضيل بقوله (فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة) وقد قرئ غير الرفع والتصب فالرفع على أنها نعت للقاعدين والتصب على الحال ويقال إن الاختيار فيها الرفع لأن الصفة أغلب على غير من معنى الاستثناء وإن كان كلاهما جائزاً والفرق بين غير إذا كانت صفة وبينها إذا كانت استثناء أنها في الاستثناء نوجب إخراج بعض من كل نحو جاني القوم غير زيد وليست كذلك في الصفة لأنك تقول جاني رجل غير زيد فقير وهنا صفة وفي الأول استثناء وإن كانت في الحالين خصصة على حد الذي **•** وقوله تعالى (ولا وعداء الحسن) يعني والله أعلم المجاهدين والقاعدين من المؤمنين وهذا دليل على أن فرض الجهاد على الكفاية وليس على كل أحد بيته لأنه وعد القاعدين الحسن كما وعد المجاهدين وإن كان ثواب المجاهدين أشرف وأجزل ولولم يكن الفؤود عن الجهاد مباحاً إذا غلبت به طاعة لما وعد القاعدين الثواب وفي ذلك دليل على ما ذكرنا أن فرض الجهاد غير معين على كل أحد في نفسه **•** وقوله تعالى (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً درجات منه) ذكر ههنا (درجات منه) وذكر في أول الآية (درجة) فانه روى عن ابن جريح أن الأول على أهل الضرر فضلو عليهم درجة واحدة والثاني على غير أهل الضرر **•**

مطلب

في أن أغلب على
كلمة غير أن تكون
صفة لا استثناء وفي
الفرق بين الحينين

فضلهم عليهم درجات كثيرة واجرا عظيما وقيل ان الاول على الجهاد بالنفس ففضلوا درجة واحدة والاخر الجهاد بالنفس والمال ففضلوا درجات كثيرة وقيل انه اراد بالاول درجة المدح والتعظيم وشرف الدين واراد بالآخر درجات الجنة * فان قيل هل في الآية دلالة على مساواة اولي الضرر للمجاهدين في سبيل الله من اجل معنى الاستثناء فيها * قيل له لادلالة فيها على التساوي لان الاستثناء ورد من حيث كان مخرج الآية تحريضا على الجهاد وحشا عليه فاستثنى اولي الضرر اذ ليسوا بأمورين بالجهاد لامن حيث الحقوا بالمجاهدين * قوله عز وجل ﴿ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم ظلوا فقيم كنتم﴾ الآية قيل فيه تقبض ارواحهم عند الموت وقال الحسن تحشرهم الى اثاره وقيل انها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان للمؤمنين خوفا واذا رجعوا الى قومهم اظهروا لهم الكفر ولا يهاجرون الى المدينة فين الله تعالى بما ذكرانهم ظالمون لانفسهم بنفاقهم وكفرهم وبتدريجهم الهجرة * وهذا يدل على فرض الهجرة في ذلك الوقت لولا ذلك لما ذمهم على تركها وبذل ايضا على ان الكفار مكلفون بشرائع الاسلام معاقبون على تركها لان الله قد ذم هؤلاء المنافقين على ترك الهجرة وهذا نظير قوله تعالى ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين قوله ما نولى﴾ فذمهم على ترك اتباع سبيل المؤمنين كاذمهم على ترك الايمان ودل بذلك على صحة حجة الاجماع لانه لولا ان ذلك لازم لما ذمهم على تركه ولما قرنه الى مشاقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على التمسك بالمقام بين اظهر المسلمين لفعله تعالى ﴿لم تكن ارضه واسعة فتهاجروا فيها﴾ وهذا يدل على الخروج من ارض الشرك الى اى ارض كانت من ارض الاسلام وروى عن ابن عباس والضحاك وقتادة والسدى ان الآية نزلت في قوم من اهل مكة تخلفوا عن الهجرة واعطوا المشركين الحبة وقتل قوم منهم ببدر على طاهر الردة ثم استثنى منهم الذين اقدموا الضعف بقوله ﴿الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا﴾ يعنى طريقا الى المدينة دار الهجرة * وقوله تعالى ﴿فالولئك عسى الله ان يخفف عنهم﴾ قال الحسن عسى من الله واجبة وقيل انها بمنزلة الوعد لانه لا يخبر بذلك عن سلكه وقيل انما هذا على شك المبادى كونوا انهم على الرجاء والطمع * وقوله تعالى ﴿ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراعغا كثيرا وسعة﴾ قيل في المراعغ انه اراد متساها للهجرة لان الرغم اصله الذل تقول فملت ذلك على الرغم من فلان اى فعلته على الذل والكراهة والرفاهة التراب لانه ييسر لمن راحه مع احتقاره وارغم الله انه اى الصفة بالتراب اذ لا له فقال تعالى ﴿ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراعغا كثيرا وسعة﴾ اى يجد في الارض متساها سهلا كما قال تعالى ﴿هو الذى جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور﴾ فراعغ وذلول متضادان فى المعنى وقيل في المراعغ انه ما يرغم به من كان يتمتع من الهجرة * واما قوله تعالى ﴿سعة﴾ فانه روى عن ابن عباس والربيع بن انس والضحاك انه السعة

في الرزق وروى عن قتادة انه السعة في اظهار الدين لما كان يلصقهم من تضييق المشركين عليهم في امر دينهم حتى يمتهم من اظهاره وقوله عز وجل ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ فيه اخبار بوجوب اجر من هاجر الى الله ورسوله وان لم تتم هجرته وهذا يدل على ان من خرج متوجها لفعل شيء من القرب ان الله يجازيه بقدر نيته وسعيه وان اقتطع دونه كما اوجب الله اجر من خرج مهاجرا وان لم تتم هجرته * وفيه ما يدل على محبة قول ابي يوسف ومحمد فيمن خرج يريد الحج ثم مات في بعض الطريق واوصى ان يحج عنه انه يحج عنه من الموضع الذي مات فيه وكذلك الحاج عن الميت او من ليس عليه فرض الحج بنفسه انه يحج عنه من حيث مات الذي قصد الحج لان الله قد كتب له بمقدار ما كان له من الخروج والنفقة فلما كان ذلك محسبا للاول كان الذي وجب ان يقضى عنه ما بقى * وفيه الدلالة على ان من قال ان خرجت من داري الا الى الصلاة او الى الحج فبدي حرج فخرج يريد الصلاة او الحج ثم لم يصل ولم يحج وتوجه الى حاجة اخرى انه لا بحث في يمينه لان خروجه بدأ كان للصلاة والحج لمقارنة التيقن كما كان خروج من خرج مهاجرا قربة وهجرة لمقارنة التيقن واقتطاع الموت له عن الوصول الى دار الهجرة لم يطل حكم الخروج على الوجه الذي وجد بدأ عليه وذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيها او امرأة او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه فخير ان احكام الافعال متعلقة بالنيات فاذا كان خروجه على نية الهجرة كان مهاجرا واذا كان على نية الفز وكان غازيا واستدل قوم بهذا الآية على ان الغازي اذا مات في الطريق وجب سببه من الغنيمة لورثته وهذه الآية لا تدل على ما قالوا لان كونها غنيمة متعلق بمحيازتها اذ لا تكون غنيمة الا بمداخلة والى الله تعالى واعلموا انما غنم من شيء قلنا لله حقه فمن مات قبل ان يغنم فهو لم يغنم شيئا فلا سهم له وقوله تعالى ﴿فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ لا دلالة فيه على وجوب سهمه لانه لا خلاف انه لو خرج غازيا من بيته فمات في دار الاسلام قبل ان يدخل دار الحرب انه لا سهم له وقد وجب اجره على الله كما وجب اجر الذي خرج مهاجرا ومات قبل بلوغه دار هجرته والله اعلم

باب صلاة السفر

قال الله تعالى ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتَكُمُ الدِّينَ كَفَرُوا﴾ قالوا الله تعالى القصر المذكور في هذه الآية بمنين احدهما السفر وهو الضرب في الارض والاخر الحق وهو اختلاف السلف في معنى القصر المذكور فيها ما هو فروى عن ابن عباس قال فرض الله تعالى صلاة الحضر اربعا وصلاة السفر ركعتين والمواف ركة على لسان نبيكم عليه السلام وروى يزيد الفقير عن جابر قال صلاة الخوف ركة ركة

مطلب
ليس قال ان خرجت
من داري الا الى
الصلاة فبدي حرج
فخرج اليها ثم لم
يصل وتوجه الى
حاجة اخرى لم بحث

وروى عن مجاهد أنه قصر العدد من أربع إلى اثنين وروى ابن جريج عن ابن طاوس عن
 أبيه قال قال قصرها في الخوف والقتال الصلاة في كل حال راكبا ومشيا فأما صلاة التي
 عليه السلام وصلاة الناس في السفر ركعتين فليس بقصر وروى عن ابن عباس رواية أخرى غير
 ما قدمنا في القصر وهي أنه قال إنما هو قصر حدود الصلوة وإن تكبر وتحض رأسك وتومئ
 أعماق قال أبو بكر وأولى الناس وأشبها بظاهر الآية ماروى عن ابن عباس وطاوس في أنه
 قصر في صفة الصلاة بترك الركوع والسجود إلى الأمام وترك القيام إلى الركوب وجاز أن يسمى
 المتى في الصلاة قصرا إذا كان مثله في غير أسوف يفسدها وماروى عن ابن عباس وجابر فإن
 صلاة الخوف ركعة فمقبول على أن الذي يصلي المأموم مع الإمام ركعة لأنها يجعل الناس
 طائفتين فيصل بالتي معه ركعة ثم يمشون إلى تجاه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية فيصل بها
 ركعة ويسلم بذلك فيصل لكل طائفة من المأمومين ركعة ركعة مع الإمام ثم يقضون ركعة
 ركعة فيكون ماروى عن ابن عباس في أنه قصر في صفة الصلاة غير مخالف لفعله أن صلاة
 الخوف ركعة لأن الآثار قد توازرت في فعل التي عليه السلام لصلاة الخوف مع اختلافها وكلها
 موجبة للركعتين وليس في شيء منها أنه صلاها ركعة إلا أنها لكل طائفة ركعة مع الإمام
 والقضاء للركعة دون الإقصار على واحدة ولو كانت صلاة الخوف ركعة واحدة لما اختلف حكم
 التي عليه السلام وحكم المأمومين فيها فلما قل ابن عباس وغيره أن التي صلى الله عليه وسلم
 صلى ركعتين علمنا أن فرض صلاة أحاطت بكفر غير غيره وأن ماروى من أنه كان للقوم
 ركعة ركعة على معنى أنها كانت ركعة ركعة مع التي عليه السلام وأنهم قضوا ركعة ركعة
 على ماروى في سائر الأخبار والدليل على أن القصر المذكور في الآية هو القصر في صفة الصلاة
 أو المتى والاختلاف فيها على التحوال الذي قدما ذكره دون أعداد ركعاتها وأن مذهب ابن
 عباس في القصر ما وصفتنا دون نقصان عدد الركعات ماروى مجاهد أن رجلا جاء إلى ابن عباس
 فقال أتى وصاحب لي خرجنا في سفر فكنت أتم وكان صاحبي يقصر فقال ابن عباس
 أنت الذي قصر وصاحبك الذي كان يتم فأخبر ابن عباس أن القصر ليس في عدد الركعات وأن
 الركعتين في السفر ليستا بقصر ويدل على ذلك ماروى سفيان عن زبير اليامي عن عبد الرحمن
 ابن أبي ليلى عن حماد صلاة السفر ركعتان وصلاة الفطر والأضحية ركعتان تمام غير قصر على
 لسان نبيكم عليه السلام وقد دخل في ذلك صلاة الخوف في السفر لأنه ذكر جميع هذه الصلوات وأخبر
 أنها عام غير قصر على لسان التي صلى الله عليه وسلم ثبت بذلك أن العصر المذكور في الآية هو على
 ما وصفتنا دون أعداد ركعات الصلاة فإنه قال قيل روى عن يعلى بن أمية أنه قال قلت لعمر بن
 الخطاب كيف قصر وقدما وقال الله تعالى (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة أن خفتم
 أن يفتككم الذين كفروا) فقال عجبت مما عجبت منه فسألت التي صلى الله عليه وسلم
 فقال صدقة نصديق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فهذا يدل على أن العصر المذكور
 في الآية هو القصر في عدد الركعات وأن ذلك كان مفهوما عندهم من معنى الآية فإنه قيل
 له لما كان اللفظ محتملا للمعنيين من أعداد ركعات الصلاة ومن صفتها على الوجه

الذي بينا لم يمتنع ان يكون قد سبق في وهم عمر ويعل بن امية ما ذكر وان عمر سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن القصر في حال الامن لاعل انه ذكر لابي صلى الله عليه وسلم ان قصر الآية هو في العدد فاجابه بما وصف ولكنه جائز ان يكون قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف قصر وقد امننا من غيران ذكر له تأويل الآية لان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان بقصر في مغازيه ثم قصر في الحج في حال الامن وزوال القتال فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته يعني ان الله قد اسقط عنكم في السفر فرض الركعتين في حال الخوف والامن جميعا وقد روى عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة السفر انها تمام غير قصر فجائز ان يكون ظن بدا ان قصر الخوف هو في عدد الركعات فلما سمع قول صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر علم ان قصر الآية انما هو في صفة الصلاة لا في عدد الركعات واذا صح بما وصفنا ان المراد بالقصر ما ذكرنا لم يكن في الآية دلالة على فرض المسافر ولا على انه غير بين الانمام والقصر اذ لا ذكر له في الآية به وقد اختلف الفقهاء في فرض المسافر فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد فرض المسافر ركعتان الا صلاة المغرب فانها ثلاث فان صلى المسافر اربعا ولم يقعد في الاثنتين فسدت صلاته وان قعد فيهما مقدار التشهد تمت صلاته بمنزلة من صلى الفجر اربعا بتسليمة وهو قول الثوري وقال حماد بن ابى سليمان اذا صلى اربعا ادا وقال الحسن بن صالح اذا صلى اربعا متممدا ادا اذا كان ذلك منه الشيء اليسير فاذا طال في سفره وكثر لم يعد قال واذا اقتبح الصلاة على ان يصلي اربعا استقبل الصلاة حتى ينتدئها بالنية على ركعتين وان صلى ركعتين وتشهد ثم بدله ان يتم فصل اربعا ادا وان نوى ان يصلي اربعا بعدما اقتبح الصلاة على ركعتين ثم بدا له فسلم في الركعتين اجزئه وقال مالك اذا صلى المسافر اربعا فانه يميد مادام في الوقت فاذا مضى الوقت فلا إعادة عليه قال ولو ان مسافرا اقتبح المكتوبة بنوى اربعا فلما صلى ركعتين بدا له فسلم انه لا يجزئه ولو صلى مسافر بمسافرين فقام في الركعتين فسبحوا به فلم يرجع فانهم قعدون ويتشهدون ولا يبعونه وقال الاوزاعي يصلي المسافر ركعتين فان قام الى الثالثة وصلاها فانه ياتئها ويسجد سجدة السهو وقال الشافعي ليس للمسافر ان يصلي ركعتين الا ان ينوي القصر مع الاحرام فاذا احرم ولم ينو القصر كان على اصل فرضه اربعا به قال ابو بكر قد بينا انه ليس في الآية حكم القصر في اعداد الركعات ولم يختلف الناس في قصر النبي صلى الله عليه وسلم في اسماؤه كلها في حال الامن والخوف ثبت ان فرض المسافر ركعتان بفضل النبي صلى الله عليه وسلم وبيانه لمراد الله تعالى قال عمر بن الخطاب سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن القصر في حال الامن فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وصدقته علينا هي اسقاطه عنا فدل ذلك على ان الفرض ركعتان وقوله فاقبلوا صدقته يوجب ذلك لان الامر للوجوب فاذا كنا مأمورين بالقصر فالانمام منه عنه وقال عمر بن الخطاب صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم فاخبر ان الفرض ركعتان وانه ليس بقصر بل هو تمام كما ذكر صلاة الفجر والجمعة والاضحى والفطر وعزا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم

فصار ذلك بمنزلة قول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر وذلك بنفي التخيير
 بين القصر والتمام وروى عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج مسافرا
 صلى ركعتين حتى يرجع وروى علي بن زيد عن ابي نصره عن عمران بن حصين قال هجبت
 مع النبي صلى الله عليه وسلم فكان يصلي ركعتين حتى يرجع الى المدينة واقام بمكة ثمانى عشرة
 لايصل الاركعتين وقال لاهل مكة صلوا اربعا فانما قوم سفر وقال ابن عمر هجبت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين وهجبت ابا بكر وعمر وعثمان رضوان الله عنهم
 في السفر فلم يزدوا على ركعتين حتى يقضهم الله تعالى وقد قال الله تعالى (لقد كان لكم
 في رسول الله اسوة حسنة) وروى بقة بن الوليد قال حدثنا امان بن عبد الله عن خالد بن
 عمار عن انس بن مالك عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة المسافر
 ركعتان حتى يؤب الى اهله او يموت وقال عبد الله بن مسعود صليت مع النبي صلى الله عليه
 وسلم بمضى ركعتين ومع ابي بكر ركعتين ومع عمر ركعتين وقال مروق السجلى سئل ابن عمر
 عن الصلاة في السفر فقال ركعتين ركعتين من خلف السنة كفر فهذه اخبار متواترة عن النبي
 صلى الله عليه وسلم والصحابة في فصل الركعتين في السفر لارادة عليهما وفي ذلك الدلالة
 من وجهين على انها فرض المسافر احدهما ان فرض الصلاة يحمل في الكتاب مفتقر الى البيان
 وفعل النبي عليه السلام اذا ورد على وجه البيان فهو كيانا بالقول يقتضى الايجاب وفي فعله
 صلاة السفر ركعتين بيان منه ان ذلك مراد الله كفعله لصلاة الفجر وصلاة الجمعة وسائر
 الصلوات والوجه الثاني لو كان مراد الله الاتمام او القصر على ما يختاره المسافر لما جاز للنبي
 عليه السلام ان يقتصر بالبيان على احد الوجهين دون الآخر وكان بيانه للاتمام في وزن بيانه
 للقصر فلما ورد البيان الينا من النبي عليه السلام في القصر دون الاتمام دل ذلك على انه مراد الله
 دون غيره الا ترى انه لما كان مراد الله في رخصة المسافر في الافطار احد شيئين من افطار
 او صوم ورد البيان من النبي عليه السلام تارة بالافطار وتارة بالصوم وايضا لما صلى عثمان بمضى
 اربعا انكرت عليه الصحابة ذلك فقال عبد الله بن مسعود صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين
 ومع ابي بكر ركعتين ومع عمر ركعتين ثم تفرقت بكم الطرق فلو ددت ان حطى من اربع
 ركعتان متبعتان وقال ابن عمر صلاة السفر ركعتان من خلف السنة كفروا وقال عثمان انا انا
 آمنت لاني تأملت بهذا البلد وسمعت النبي عليه السلام يقول من تأهل ببلد فهو من اهله
 فلم يخالفهم عثمان في منع الاتمام وانما اعتذر بانه قد تأهل بمكة فصار من اهله وكذلك
 قولنا في اهل مكة انهم لا يقصرون وقال ابن عباس فرض الله تعالى الصلاة في السفر ركعتين
 وفي الحضر اربعا وقالت عائشة اول ما فرضت الصلاة ركعتان ركعتان ثم زيد في صلاة الحضر
 واقرت صلاة السفر على ما كانت عليه فاخبرت ان فرض المسافر في الاصل ركعتان وفرض المقيم
 اربع كفرش صلاة الفجر وصلوات الظهر فتغير جائز الزيادة عليها كالاتبوز الزيادة على سائر
 الصلوات ويدل عليه من جهة النظر اضاف الجميع على ان المسافر ترك الاخيرين لالى بدل ومضى

فصلها فأما يفضلها على وجه الابتداء فدل على أنها نفل لأن هذه صورة الثقل وهو أن يكون مخيرا بين فعله وتركه وإذا تركه تركه إلى بدل * واحتج من خيره بين القصر والتمام بما روى عن عائشة قالت قصر رسول الله عليه السلام وأتم وهذا صحيح ومنها أنه قصر في النفل وأتم في الحكم كقول عمر صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم عليه السلام * واحتج أيضا من قال بالتخير أنه لو دخل في صلاة مقيم لزمه الاتمام فدل على أنه مخير في الأصل وهذا فاسد لأن الدخول في صلاة الإمام يتبرأ الفرض الأتري أن المرأة والمبدي فرضهما يوم الجمعة أربع ولو دخلا في الجمعة ضلبي ركعتين ولم يدل ذلك على أنها مخيران قبل الدخول بين الأربع والركعتين وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في مواضع من كتبنا * واختلفوا أيضا في المسافر يدخل في صلاة المقيم فقال أصحابنا والشافعي والأوزاعي يصلي صلاة مقيم وإن أدركه في التشهد وهو قول الثوري وقال مالك إذا لم يدركه ركعة صلى ركعتين والقي يدل على القول الأول قول النبي صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا وفي بعض اللفاظ وما فاتكم فأقصوا فامر النبي عليه السلام بقضاء الفائت من صلاة الإمام والقي فإنه أربع ركعات ففعله قضاءها وأيضا قد صح له الدخول في آخر صلاته ويلزمه سهو وانسى عنه سهو نفسه لاجل إمامه كذلك لزمه حكم صلاته في الآتمام وأيضا لو نوى المسافر الإقامة في هذه الحال لزمه الاتمام كذلك دخوله مع الإمام ويكون دخوله معه في التشهد كدخوله في أولها كما كانت نية الإقامة في التشهد كما في أولها والله أعلم

فصل في مسافر

قال أبو بكر وجب ما قدمنا في قصر الصلاة للمسافر يدل على أن صلاة سائر المسافرين ركعتان في أي شيء كان سفرهم من تجارة أو غيرها وذلك لأن الآثار المروية فيه لم تفرق بين شيء من الأسفار وقد روى الأعمش عن إبراهيم أن رجلا كان يجز إلى البحرين فقال للنبي صلى الله عليه وسلم كم أصلي فقال ركعتين وعن ابن عباس وابن عمر أنهما خرجا إلى الطائف فقصر الصلاة وروى عن عبد الله بن مسعود قال لا قصر الصلاة إلا في حج أو جهاد وعن عطاء قال لا أرى أن يقصر الصلاة إلا من كان في سبيل الله ﷻ فإن قيل لم يقصر النبي عليه السلام إلا في حج أو جهاد * قيل له لأنه لم يسافر إلا في حج أو جهاد وليس في ذلك دليل على أن القصر مخصوص بالحج والجهاد وقول عمر صلاة السفر ركعتان على لسان نبيكم عموم في سائر الأسفار وقول النبي صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقة ثم أضاف سائر الأسفار وكذلك قوله لاهل مكة أتموا صلاتهم وسفر ولم يقل في حج دليل على أن حكم القصر عام في جميع المسافرين ولما كان ذلك حكما متعلقا بالسفر وجب أن لا يختلف حكم الأسفار فيه كالسج على الخفين ثلاثا ومن يتأول قوله تعالى (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) على عدد الركعات يحتاج بمومه في جميع الأسفار إذا كان خائفا من العدو ثم إذا ثبت ذلك

في صلاة الخوف اذا كان سفره في غير جهة القرية وجب مثله في سائر الاسفار لان احدا لم يفرق بينهما وقد بينا ان القصر ليس هو في عدد الركعات والذى ذكرناه في القصر في جميع الاسفار بعد ان يكون السفر ثلاثا هو قول اصحابنا والثوري والاوزاعي وقال مالك ان خروج الى الصيد وهو معاشه قصر وان خرج متقلدا لم يستحب له ان يقصر وقال الشافعي اذا سافر في معصية لم يقصر ولم يمسح مع السفر قال ابو بكر قد بينا ان ذلك في شأن المضطر في سورة البقرة وقد اختلف في الملاح هل يقصر في السفينة فقال اصحابنا يقصر اذا كان في سفر حتى يصير الى قريته فيتم وهو قول مالك والشافعي وقال الاوزاعي اذا كان فيها اهله وقراره يقصر اذا اكرها حتى ينتهي الى حيث اكرها فاذا انتهى اتم الصلاة وقال الحسن بن صالح اذا كانت السفينة يته وليس له منزل غيرها فهو فيها بمنزلة المقيم ثم قال ابو بكر كون الملاح مالكا للسفينة لا يخرج من حكم السفر كالجمال مالك للجمال اني ينتقل بها من موضع الى موضع فلا يخرج ذلك من حكم السفر وقد بينا الكلام في مدة السفر في سورة البقرة عند احكام الصوم وشرط اصحابنا فيه ثلاثة ايام ولياليها وهو قول الثوري والحسن ابن صالح وقال مالك ثمانية واربعون ميلا فان لم تكن فيها ايام فسيرة يوم وليلة للقتل وهو قول الليث وقال الاوزاعي يوم تام وقال الشافعي ستة واربعون ميلا بالهاشي وروى عن ابن عمر ثلاثة ايام وروى عن ابن عباس يوم وليلة واختلفوا في المدة التي يتم فيها الصلاة فقال اصحابنا والثوري اذا بوي اقامة خمسة عشر يوما اتم وان كان اقل قصر وقال مالك والليث والشافعي اذا نوى اقامة اربع اتم وقال الاوزاعي اذا نوى اقامة ثلاثة عشر يوما اتم وان نوى اقل قصر وقال الحسن بن صالح ان مر المسافر بمصره الذي فيه اهله وهو منطلق ماض في سفره قصر فيه الصلاة ما لم يقيم به عشرة وان اقام به عشرة او بغيره اتم الصلاة قال ابو بكر وروى عن ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم مكة صبيحة الرابعة من ذي الحجة فكان مقامه الى وقت خروجه اكثر من اربع وكان يقصر الصلاة فدل على سقوط اعتبار الاربعة وايضا روى ابو حنيفة عن عمر بن ذر عن مجاهد عن ابن عباس وابن عمر قالوا اذا قلتم بيلة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم بها خمس عشرة ليلة فاكل الصلاة بها وان كنت لا تدري متى تظن فاقصرها ولم يرو عن احد من السلف خلاف ذلك ثبتت هجته فان قيل روى عطاء الخراساني عن سعيد بن المسيب قال من اجمع على اربع وهو سافر اتم الصلاة قال قيل له روى هشيم عن داود بن ابي هند عن سعيد بن المسيب قال اذا اقام المسافر خمسة عشر يوما اولية اتم الصلاة وما كان من دون ذلك فليقصر وان جئنا الروايتين متعارضتين سقطتا وصار كانه لم يرو عنه شيء ولو ثبتت الرواية عنه من غير معارضة لما جاز ان يكون خلافا على ابن عباس وابن عمر وايضا مدة الاقامة والسفر لاسيما الى اثباتها من طريق المعاييس وانما طريقها التوقيف او الاتفاق وقد حصل الاتفاق في خمسة عشر يوما وما دونها يختلف فيه ثبتت الخمسة عشرانها اقامة صحيحة

مطلب
الملاح يقصر في السفينة
اذا كان مسافرا

ولم يثبت مادونها وكذلك السلف قد اختلفوا على الثلاث انها سفر صحيح يتعلق بها حكم القصر والافطار واختلفوا فيما دونها فلم يثبت والله اعلم

باب صلاة الخوف

قال الله تعالى ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقِمْ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ﴾ الآية * قال ابو بكر قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف على ضربين مختلفة واختلف فقهاء الامصار فيها فقال ابو حنيفة ومحمد تقوم طائفة مع الامام وطائفة بازاء العدو فيصل بينهما ركعة وسجدين ثم ينصرفون الى مقام اصحابهم ثم تأتي الطائفة الاخرى التي بازاء العدو فيصل بينهما ركعة وسجدين ويسلم وينصرفون الى مقام اصحابهم ثم تأتي الطائفة التي بازاء العدو فيقضون ركعة بغير قراءة وتشهدوا وسلموا وذهبوا الى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الاخرى فيقضون ركعة وسجدين بقرأة * وقال ابن ابي ليلى اذا كان العدو بينهم وبين القبلة جعل الناس طائفتين فيكبون ويكبرون ويركعون ويركعون جميعا معه وسجد الامام والصف الاول ويقوم الصف الآخر فيوجو العدو فاذا قاموا من السجود سجد الصف المؤخر فاذا فرغوا من سجودهم قاموا وقدم الصف المؤخر وتأخر الصف المقدم فيصل بينهما ركعة وسجدين ثم يتقبلون القبلة وان كان العدو في دبر القبلة قام الامام ومعه صف مستقبل القبلة والصف الآخر مستقبل العدو فيكبون ويكبرون جميعا ويركعون جميعا ثم يسجد الصف الاخير مع الامام سجدين ثم يتقبلون فيكونون مستقبلين العدو ثم يجيء الآخرون فيسجدون ويصلون بهم الامام جميعا الركعة الثانية فيركعون جميعا ويسجد الصف الذي معه ثم يتقبلون الى وجه العدو ويجيء الآخرون فيسجدون معه ويضعون ثم يسلم الامام ومعه جميعا * قال ابو بكر وروى عن ابي يوسف في صلاة الخوف ثلاث روايات احداها مثل قول ابي حنيفة ومحمد والاخرى مثل قول ابن ابي ليلى اذا كان العدو في القبلة واذا كان في غير القبلة مثل قول ابي حنيفة والثالثة انه لا يصل بعد النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بامام واحد وانما تصل بامامين كسائر الصلوات * وروى عن سفيان الثوري مثل قول ابي حنيفة وروى ايضا مثل قول ابن ابي ليلى وقال ان فعلت كذلك جاز * وقال مالك بتقدم الامام بطائفة وطائفة بازاء العدو فيصل بينهما ركعة وسجدين ويقومون جميعا وتسلم الطائفة التي معه لا تضاعف ركعة اخرى ثم يتشهدون ويسلمون ثم يذهبون الى مكان الطائفة التي لم تصل فيقومون مكانهم وتأتي الطائفة الاخرى فيصل بينهما ركعة وسجدين ثم يتشهدون ويسلم ويقومون فيتمون لانفسهم الركعة التي بقيت * قال ابن القاسم كان مالك يقول لا يسلم الامام حتى تسلم الطائفة الثانية لانفسها ثم يسلم بهم لحديث يزيد بن رومان ثم رجع الى حديث القاسم وفيه ان الامام يسلم ثم تقوم الطائفة الثانية فيقضون * وقال الشافعي مثل قول مالك الا انه قال الامام لا يسلم حتى

(قوله رجع الى الحديث)

(القاسم) يعني القاسم

ابن محمد بن ابي بكر

الصديق قال ابن

عبد البر هذا الذي

رجع اليه مالك بعد

ان قال بحديث يزيد

ابن رومان وانما اختاره

ورجع اليه القاسم

على سائر الصلوات

ان الامام اذا يقضي

بعد سلام الامام كذا

في الزرقاني على الموطأ

(لمحمد)

ثم الطاعة الثانية لانفسها ثم يسلم بهم • وقال الحسن بن صالح مثل قول ابي حنيفة الا انه قل
الطاعة الثانية اذا صلت مع الامام وسلم الامام قضت لانفسها الركعة التي لم يصلوها مع الامام
ثم تنصرف ونحى الطاعة الاولى فتقضى بقية صلاتها • قال ابو بكر اشهد هذه الاقاويل
موافقة لظاهر الآية قول ابي حنيفة ومحمد وذلك لانه تعالى قال (واذا كنت فيهم فاقم
لهم الصلوة فقم طاعة منهم ملك) وفي ضمن ذلك ان طاعة منهم بازاء العدو لانه قال
(ولما أخذوا اسلحتهم) وجائر ان يكون مراده الطاعة التي بازاء العدو وجائر ان يريد
به الطاعة المصلية والاولى ان يكون الطاعة التي بازاء العدو لانها تحرس هذه المصلحة
وقد عقل من ذلك انهم لا يكونون جميعا مع الامام لانهم لو كانوا مع الامام لما كانت طاعة منهم
فائمة مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكونون جميعا معه وذلك خلاف الآية ثم قال تعالى
هو فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم • وعلى مذهب مالك يقضون لانفسهم ولا يكونون
من ورائهم الا بعد القضاء وفي الآية الامر لهم بان يكونوا بعد السجود من ورائهم وذلك موافق
لقولنا • ثم قال (ولتأت طاعة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك) فدل ذلك على منين احدهما
ان الامام يجعلهم طاعتين في الاصل طاعة معه وطاعة بازاء العدو على ما قال ابو حنيفة لانه
قال (ولتأت طاعة اخرى) وعلى مذهب مخالفتنا هي مع الامام لانبيءه والساني قوله
(لم يصلوا فليصلوا معك) وذلك يقتضي نفى كل جزء من الصلاة ومخالفتنا بقول يفتح
الجميع الصلاة مع الامام فيسكنون حيث يشاء بعد الافتتاح فاعلن لثنى من الصلاة وذلك
خلاف الآية فهذا الوجه الذي ذكرنا من معنى الآية موافقة لمذهب ابي حنيفة ومحمد • وقولنا
موافق للسنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وللأصول وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وقال اني امرؤ قد
بدت فلا تسبأروني بالركوع ولا بالسجود ومن مذهب الخالف ان الطاعة الاولى تقضى
صلاتها وتخرج منها قبل الامام وفي الأصول ان المأموم مأمور بمتابعة الامام لا يجوز له الخروج
منها قبله وايضا جائر ان يلحق الامام سهو وسهوه يلزم المأموم ولا يمكن الخارجين من صلاته
قبل فراغه ان يسجدوا وبخالف هذا القول الأصول من جهة اخرى وهي اشتغال المأموم
بقضاء صلاته والامام قائم او جالس تارك لأفعال الصلاة فيحصل به مخالفة الامام في الفصل
وترك الامام لأفعال الصلاة لأجل المأموم وذلك ينافي معنى الاقتداء والائتمام ومنع الامام
من الاشتغال بالصلاة لأجل المأموم فهذا وجهان ايضا خارجان من الأصول • قال فان قيل
جائر ان تكون صلاة الخوف مخصوصة بجواز انصراف الطاعة الاولى قبل الامام كما جاز لثنى
فيها • قيل له المشي له نظير في الأصول وهو الركب المنهزم يصل وهو سائر بالاتفاق فكان
لما ذكرنا اصل متفق عليه فجاز ان لا قصد صلاة الخوف وايضا قد ثبت عندنا ان الذي سبقه
الحديث في الصلاة ينصرف ويتوضأ ويقيم قد وردت به السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم روى
ابن عباس وماتة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قام اورع في صلاته فليصرف وليتوضأ ولين

(قوله قد بدت) قال
ابو حنيفة روى بدت
بضم الهمزة مخلفة وانما
هو بدت بالتفديد
اي كبرت واستنت
والتحفيف من البدانة
وهي كثرة اللحم ولم
يكن عليه الصلاة
والسلام سيرا لكن
تعطى في النهاية فليراجع
(لمصحه)

على ماضى من صلاته والرجل يركع ويمشي الى الصف فلا ينجل صلاته وركع ابو بكر حين
دخل المسجد ومشي الى الصف فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم قال له زادك لافه حرصا ولا
تمد ولم يأمره باستئناف الصلاة فكان للمشي في الصلاة نظائر في الاصول وليس للخروج
من الصلاة قبل فراغ الامام نظير فلم يجز فعله وايضا قلن المشي فيها اتفاق بيننا وبين مالك
والشافعي ولما قامت به الدلالة سلمناه لها وما عدا ذلك فواجب حمله على موافقة الاصول حتى
تقوم الدلالة على جواز خروجه عنها * وما يدل من جهة السنة على ما وصفنا ما حدثنا محمد بن
بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يزيد بن زريع عن معمر عن الزهري
عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى باحدى الطائفتين ركعة والطائفة
الآخري مواجهة المدعو ثم انصرفوا وقاموا في مقام اولئك وجاء اولئك فصل بهم ركعة اخرى
ثم سلم عليهم ثم قام هؤلاء فقصوا ركعتهم وقام هؤلاء فقصوا ركعتهم قال ابو داود وكذلك
رواه نافع وخالد بن معدان عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو داود وكذلك
قول مسروق ويوسف بن مهران عن ابن عباس وكذلك روى يونس عن الحسن عن ابي
موسى انه فعله * وقول ابن عمر قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة على انهم قضوا على وجه يجوز
القضاء وهوان ترجع الثانية الى مقام الاولى وجاءت الاولى فقصت ركعة وسلمت ثم جاءت الثانية
فقصت ركعة وسلمت * وقد بين ذلك في حديث خفيف عن ابي عبيدة عن عبدالله ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلى في حرة بنى سلم صلاتا لحوف قام فاستقبل القبلة وكان المدعو في غير القبلة
فصف معه صفا واخذ صف السلاح واستقبلوا المدعو فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم والصف
الذي معه ثم ركع وركع الصف الذي معه ثم تحول الصف الذين صفوا مع النبي صلى الله عليه
وسلم فاخذوا السلاح وتحول الآخرون فقاموا مع النبي صلى الله عليه وسلم فركع النبي
صلى الله عليه وسلم وركعوا وسجد وسجدوا ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم فذهب الذين
صلوا معه وجاء الآخرون فقصوا ركعة فلما فرغوا اخذوا السلاح وتحول الآخرون
وصلوا ركعة فكان للنبي صلى الله عليه وسلم ركعتان وللقوم ركعة ركعة فين في هذا
الحديث انصراف الطائفة الثانية قبل قضاء الركعة الاولى وهو معنى ما اجله ابن عمر
في حديثه * وقد روى في حديث عبدالله بن مسعود من رواية ابن فضال عن خفيف عن ابي
عبيدة عن عبدالله ان الطائفة الثانية قضت ركعة لانفسها قبل قضاء الطائفة الاولى الركعة التي
بقيت عليها والصحيح ما ذكرناه اولا لان الطائفة الاولى قد أدركت اول الصلاة والثانية لم
تدرك فغير جائز الثانية الخروج من صلاتها قبل الاولى ولانه لما كان من حكم الطائفة الاولى
ان تقضى الركعتين في مقامين فكذلك حكم الثانية ان تقضيها في مقامين لا في مقام واحد
لان سيل صلاتا لحوف ان تكون مقسومة بين الطائفتين على التمديل بينهما واحتج مالك
بحديث رواه عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم
وذكر فيه ان الطائفة الاولى صلت الركعة الثانية قبل ان يصلها رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهذا لم يروه أحد الا يزيد بن رومان وقد خولف فيه فروى شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن
 ابيه عن صالح بن خوات عن سهل بن ابي حنيفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بهم
 صلاة الخوف نصف صفا خلفه وصف مصاف المدو فصل بهم ركعة ثم ذهب هؤلاء وجاء
 اولئك فصل بهم ركعة ثم قاموا فقصوا ركعة ركعة ففي هذا الحديث ان الطائفة الاولى لم تقض
 الركعة الثانية الا بعد خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاته وهذا اولي لما قدمناه
 من دلائل الاصول عليه وقد روى يحيى بن سعيد عن القاسم عن صالح مثل رواية يزيد بن رومان
 وفي حديث مالك عن يزيد بن رومان ان تلك الصلاة انما كانت من رسوالة صلى الله عليه وسلم
 بذات الرقاع وقد روى يحيى بن كثير عن ابي سلمة عن جابر قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بذات الرقاع فصل رسول الله صلى الله عليه وسلم بطائفة منهم ركعتين ثم انصرفوا وجاء
 الآخرون فصل بهم ركعتين فصل رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا وكل طائفة ركعتين
 وهذا يدل على اضطراب حديث يزيد بن رومان » وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 صلاة الخوف على وجوه اخر فافق ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر وحذيفة وزيد بن
 ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهم المدو
 ثم صلى بالطائفة الاخرى ركعة وان احدا منهم لم يقض بقية صلاته قبل فراغ
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى صالح بن خوات على ما قد اختلف عنه فيه مما
 قد منا ذكره وروى ابو عياض الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف نحو
 المذهب الذي حكيناه عن ابن ابي ليلى وابي يوسف اذا كان المدو في القبلة وروى ايوب
 وهشام عن ابي الزبير عن جابر هذا المعنى عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك رواه
 ابن حنبل عن عكرمة عن ابن عباس وكذلك عبد الملك عن عطاء عن جابر وكذلك قتادة
 عن الحسن عن حطان عن ابي موسى من فضله ورواه عكرمة بن خالد عن مجاهد عن النبي
 صلى الله عليه وسلم وكذلك هشام بن عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد روى عن
 ابن عباس وجابر ما قدمنا ذكره قبل هذا واختلفت الرواية بينهما فيها » وروى فيها نوع
 آخر وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا الحسن بن علي قال حدثنا
 ابو عبد الرحمن المقرئ قال حدثنا حيوة بن تميم وابن لهيعة الا اخبرنا ابو الاسود انسمع
 عروة بن الزبير يحدث عن مروان بن الحكم انه سأل ابا هريرة هل صليت مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف فقال ابو هريرة نعم قال مروان متى فقال ابو هريرة طم
 غزوة نجد قام رسول الله صلى الله عليه وسلم الى صلاة العصر فقامت معه طائفة وطائفة اخرى
 مقابل المدو وتلموهم الى القبلة فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبروا جميعا الذين معه
 والذين مقابل المدو ثم ركع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة واحدة وركعت الطائفة التي معه
 ثم سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجدت الطائفة التي تليه والآخرون قيام مقابل المدو
 ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقامت الطائفة التي معه فذهبوا الى المدو فابلوهم واقبلت

الطائفة التي كانت مقابل المدو فركعوا وسجدوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم كما هو ثم قاموا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعة اخرى وركعوا معه وسجد وسجدوا معه ثم اقبلت الطائفة التي كانت مقابل المدو فركعوا وسجدوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاعد ومن معه ثم كان السلام فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلموا جميعا فكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان ولكل رجل من الطائفتين ركعة ركعة * وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم نوع آخر من صلاة الخوف وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبيد الله بن معاذ قال حدثنا ابي قال حدثنا الاشعث عن الحسن عن ابي بكرة قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر فصف بعضهم خلفه وبعضهم بازا والمدو فصل ركعتين ثم سلم فالطلق الذين سلوا فوقوا موقف اصحابهم ثم جاء اولئك فصلوا خلفه فصل بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا ولاصحابه ركعتين ركعتين وبذلك كان يقف الحسن قال ابو داود وكذلك روى يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك روى سليمان اليشكري عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم * قال ابو بكر وقد قدمنا قبل ذلك ان ابن عباس وجابرا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى بكل طائفة ركعة ركعة فكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان ولكل طائفة ركعة وان هذا محمول عندنا على انه كان ركعة في جماعة وفعلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب ابن ابي ليل وابو يوسف اذا كان المدو في القبلة الى حديث ابي عياش الزرقى الذي ذكرناه * وجابر ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد صلى هذه الصلوات على الوجوه التي وردت به الروايات وذلك لانها لم تكن صلاة واحدة تقتضد الروايات فيها وتتنافى بل كانت صلوات في مواضع مختلفة بمسغان في حديث ابي عياش الزرقى وفي حديث جابر ببطن النخل ومنها حديث ابي هريرة في غزوة نجد وذكر فيه ان الصلاة كانت بذات الرقاع وصلاها في حرة بنى سليم ويشبه ان يكون قد صلى في بعض هذه المواضع عدة صلوات لان في بعض حديث جابر الذي يقول فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين ذكر انه كان بذات الرقاع وفي حديث صالح بن خوات ايضا انه صلاها بذات الرقاع وهما مختلفان كل واحد منهما ذكر فيه من صفة صلاته خلاف صفة الاخرى وكذلك حديث ابي عياش الزرقى ذكر انه صلاها بمسغان وذكر ابن عباس ايضا انه صلاها بمسغان فروي ثارة نحو حديث ابي عياش وثارة على خلافه واختلاف هذه الآثار تدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم قد صلى هذه الصلوات على اختلافها على حسب ورود الروايات بها وعلى ما رآه النبي احتياطا في الوقت من كيد المدو وما هو اقرب الى الحذر والتحرز على ما امر الله تعالى به من اخذ الحذر في قوله ﴿وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَاقِبُوا كُفْرًا لَوْ تَغْلُوا عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً﴾ ولذلك كان الاجتهاد سائغا في جميع افاويل الفقهاء على اختلافها لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها

الا ان الاولى عندنا ما وافق ظاهر الكتاب والاصول وجاز ان يكون الثابت الحكم
 منها واحدا والباقي منسوخ وجاز ان يكون الجميع تابنا غير منسوخ توسعة وترقيها
 للتأخير من ذهب الى بعضها ويكون الكلام في الافضل منها كاختلاف الروايات في
 الترجيع في الاذان وفي تهيئة الاقامة وتكبيرات الميدين والتشريق ونحو ذلك مما
 الكلام فيه بين الفقهاء في الافضل فن ذهب الى وجه منها فتبرر منصف عليه في اختياره وكان
 الاولى عندنا ما وافق ظاهر الآية والاصول وفي حديث جابر وابي بكرة ان النبي صلى الله عليه
 وسلم صلى بكل طائفة ركعتين فجاز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد كان مقيما حين صلاحها
 كذلك ويكون قوله ان سلم في الركعتين المراد به تسليم التشهد وذلك لان ظاهر الكتاب يفرضه
 على الوجه الذي يقتضيه ظاهر الخبر لان الله تعالى قال (فلطم طائفة منهم معك وليأخذوا
 اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم) وظاهر الخبر يوجب ان يكونوا مصابين مع
 النبي صلى الله عليه وسلم بعد السجود على الحال التي كانوا عليها قبله : فان قيل كيف يكون
 مقيما في البادية وهي ذات الرقاع وليست موضع اقامة ولا هي بالقرب من المدينة : قيل له
 جاز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم خرج من المدينة لم ينو سفر ثلاث وانما نوى في كل
 موضع يبلغ اليه سفر يوم او يومين فيكون مقيما عندنا اذ لم ينو سفر ثلاث وان كان
 في البادية ويحتمل ان يكون فضلا في الوقت الذي يماذ الفرض فيه وذلك منسوخ عندنا
 وعلى انه لو كان كذلك لم تكن صلاة خوف وانما هي صلاة على هيئة سائر الصلوات ولا خلاف
 ان صلاة الخوف مخالفة لسائر الصلوات المفصلة في حال الامن * واما القول الذي روى عن ابي
 يوسف في انه لا تصلي بعد النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف وانه ينبغي ان تصلي عند الخوف
 بامامين فانه ذهب فيه الى ظاهر قول الله تعالى (واذا كنت فيهم فاقت لهم الصلوة) فخص
 هذه الصلوة بكون النبي صلى الله عليه وسلم فيهم واما ما قيل لهم فعلها معه على هذا الوجه
 ليدركوا فضيلة الصلاة خافه التي مثلها لا يوجد في الصلاة خلف غيره فتبرر جاز بعد لاحد ان
 يصلها الا بامامين لان فضيلة الصلاة خلف الثاني كهي خلف الاول فلا يحتاج الى مشي
 واختلاف واستدبار القبلة مما هو مناف للصلاة : قال ابو بكر فاما تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم بالخطاب بها بقوله (واذا كنت فيهم) فليس بموجب بالاعتصار عليه بهذا الحكم
 دون غيره لان الذي قال (واذا كنت فيهم فاقت لهم الصلوة) هو الذي قال (فاتبوه)
 فاذا وجدنا النبي صلى الله عليه وسلم قد فعل فلا فعلنا انباعه فيه على الوجه الذي فعله
 ألا ترى ان قوله (خذ من اموالهم صدقة تطهرهم) لم يوجب كون النبي صلى الله عليه وسلم
 مخصوصا به دون غيره من الائمة بعده وكذلك قوله (اذا جاءك المؤمنات بياضك) وكذلك
 قوله (وان احكم بينهم بما انزل الله) وقوله (فان جاؤك فاحكم بينهم) فيه تخصيص
 النبي صلى الله عليه وسلم بالخطابة والائمة بعده مرادون بالحكم معه واما ادراك فضيلة الصلاة
 خلف النبي صلى الله عليه وسلم فليس يجوز ان يكون علة لباحة المشي في الصلاة واستدبار القبلة

والافعال التي تركها من فروض الصلاة لانه لما كان معلوما ان فعل الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن فرضا فترجأ ان يكونوا اسروا بترك الفرض لاجل ادراك الفضل فلما كان هذا على ما وصفتنا بطل اعتلاله بذلك وصح ان فعل صلاة الخوف على الوجه الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم جائز بعده كما جاز معه * وقد روى جماعة من الصحابة جواز فعل صلاة الخوف بعد النبي صلى الله عليه وسلم منهم ابن عباس وابن مسعود وزيد بن ثابت وابو موسى وحذيفة وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن سمرة في آخرين منهم من غير خلاف يحكى عن احد منهم ومثله يكون اجماعا لا يسع خلافا والله اعلم

باب الاختلاف في صلاة المغرب

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والحسن بن صالح والاوزاعي والشافعي يصل بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعة الا ان مالكا والشافعي يقولان يقوم الامام قائما حتى يتقوا لانفسهم ثم يصل بالطائفة الثانية ركعة اخرى ثم يسلم الامام وتقوم الطائفة الثانية فيقضون ركعتين وقال الشافعي ان شاء الامام ثبت جالسا حتى تتم الطائفة الاولى لانفسهم وان شاء كان قائما ويسلم الامام بعد فراغ الطائفة الثانية وقال الثوري يقوم صف خلفه وصف موازى العدو فيصل بهم ركعة ثم يذهبون الى مقام اولئك ويحيى هؤلاء فيصل بهم ركعة ويجلسون فاذا قام ذهب هؤلاء الى مصاف اولئك وجاء اولئك فركعوا وسجدوا والامام قائم لان قراءة الامام لهم قراءة وجلسوا ثم قاموا يصلون مع الامام الركعة الثالثة فاذا جلسوا وسلم الامام ذهبوا الى مصاف اولئك وجاء الآخرون فصلوا ركعتين وذهب في ذلك الى ان عليه التعديل بين الطائفتين في الصلاة فيصل بكل واحدة ركعة وقد ترك هذا المعنى حين جعل للطائفة الاولى ان يصل مع الامام الركعة الاولى والثالثة والطائفة الثانية انما صلت الركعة الثانية معه وقال الثوري انه اذا كان مقبلا فصل بهم الظهر ان يصل بالطائفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعتين فلم يسم الصلاة بينهم على ان يصل كل طائفة منهم ركعة على حاليها ومذهب الثوري هذا مخالف للاصول من وجه آخر وذلك انه امر الامام ان يقوم قائما حتى تفرغ الطائفة الاولى من الركعة الثانية وذلك خلاف الاصول على ما بينا فيما سلف من مذهب مالك والشافعي والله اعلم بالصواب

ذكر اختلاف الفقهاء في الصلاة في حال القتال

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر لا يصل في حال القتال فان قاتل في الصلاة فسدت صلاته * وقال مالك والثوري يصل ايماء اذا لم يقدر على الركوع والسجود وقال الحسن بن صالح اذا لم يقدر على الركوع من القتال كبر بدل كل ركعة تكبيرة وقال الشافعي لا بأس بان يضرب في الصلاة الضربة ويطن الطعنة فان تابع الطعن والضرب او حمل عملا يطول بطلت صلاته

يقول أبو بكر الدليل على أن القتال يبطل الصلاة أن النبي صلى الله عليه وسلم قد صلى صلاة الحوف في مواضع على ما قدمنا ذكره ولم يصل يوم الحندق أربع صلوات حتى كان هوى من الليل ثم قال ملاً الله بيوتهم وقبورهم فإذا كانوا شغلوا عن الصلاة الوسطى ثم قضاهن على الترتيب فأخبر أن القتال ينه عن الصلاة ولو كانت الصلاة جائزة في حال القتال لما تركها كما لم تركها في حال الحوف في غير حال وقد كانت الصلاة مفروضة في حال الحوف قبل الحندق لأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بذات الرقاع صلاة الحوف وقد ذكر محمد بن إسحاق والواقدي أن غزوة ذات الرقاع كانت قبل الحندق فثبت بذلك أن القتال ينافي الصلاة وأن الصلاة لا تصح معه وإيضاً فلما كان القتال فلا ينافي الصلاة لا تصح معه في غير الحوف كان حكمه في الحوف كهو في غيره من الأحداث والكلام والأكل والشرب وسائر الأفعال المنافية للصلاة وأما أسبقه المتي فيها لأن المتي لا ينافي الصلاة في كل حال على ما بيناه فبالسلف ولاهم متفقون على أن المتي لا يسدها فسلمناه للاجتماع وما عداه من الأفعال المنافية للصلاة فهو محمول على أصله يقول تعالى (فلتم طاعة منهم مكن وليأخذوا أسلحتهم) يحتمل أن يكون المأمورون بأخذ السلاح الطائفة التي مع الإمام ومحتمل أن تكون الطائفة التي بإزاء العدو لأن في الآية ضميراً للطائفة التي بإزاء العدو وضميرها ظاهر في نسق الآية في قوله (ولنأت طاعة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك) ومن وجه آخر يدل على ما ذكرنا وهو أنه امر الطائفة المسلمة مع الإمام بأخذ السلاح ولم يقل فليأخذوا حذرهم لأن في وجه العدو طائفة غير مسلمة حلية لها قد كفت هذه أخذ الحذر ثم قال تعالى (ولنأت طاعة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم) وفي ذلك دليل من وجهين على أن قوله (فلتم طاعة منهم مكن وليأخذوا أسلحتهم) إنما أريد به الطائفة التي مع الإمام أحدهما أملاً ذكر الطائفة الثانية قال (وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم) ولو كانوا مأمورين بأخذ السلاح بدأ لاكتفي بذلك كما بدأ لهم والوجه الثاني قوله (وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم) فجاء لهم بين الأمرين من أخذ الحذر والسلاح جميعاً لأن الطائفة الأولى قد صارت بإزاء العدو وهي في الصلاة وذلك أولى بطمع العدو فيهم إذ قد صارت الطائفتان جميعاً في الصلاة فدل ذلك على أن قوله (وليأخذوا أسلحتهم) إنما أريد به الطائفة الأولى وهذا أيضاً يدل على أن الطائفة التي تقف بإزاء العدو بدأ غير داخلة في الصلاة وأما أن يدخل في الصلاة بعد عيبتها في الركعة الثانية ولذلك أمرت بأخذ الحذر والسلاح جميعاً لأن الطائفة التي في وجه العدو في الصلاة فيقتد طمع العدو فيها لطعمهم باستغالها بالصلاة ألا ترى أن خالد بن الوليد قال لأصحابه يصفان بعد ما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر دعوهم فإن لهم بعدها صلاة هي أحب إليهم من إيمانهم فإذا صلحوا حملنا عليهم فصل النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الحوف ولذلك أمرهم الله بأخذ الحذر والسلاح جميعاً والله أعلم ولما جاز أخذ السلاح في الصلاة وذلك عمل فيها دل على أن العمل اليسير مفعول فيه قوله تعالى (ووالذين

(قوله هوى) يفتح الهاء وضماً وكسر الواو وتهديد الياء الحين الطويل من الليل (لمصحه)

(قوله الأخرى) ان خالد بن الوليد قال لأصحابه يصفان إلى آخره (لأن خلفاً وضاعفه عنه لم يكن إذ ذلك لم يكن وكان قائماً للمركب في تلك الغزوة كما في صحيح أبي داود (لمصحه)

كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعكم فيملون عليكم ملة واحدة ﴿ اخبار عمالكان
 عنهم عليه المشركون من الايقاع بالمسلمين اذا اشتتلوا بالصلاة فاطلع الله نبيه صلى الله عليه
 وسلم عليهم وامر المسلمين باخذ الحذر منهم ﴾ قوله تعالى ﴿ ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من
 مطر او كنتم مرضى ان تضيوا اسلحتكم واخذوا حذرکم ﴾ فيه اشارة وضع السلاح لما فيه
 من المشقة في حال المرض والوجع والطين وسوى الله تعالى بين اذى المطر والمرض وورخص
 فيهما جميعا في وضع السلاح وهذا يدل على ان من كان في وجع وطين فجاز له ان يصل
 بالايما كما يجوز ذلك له في حال المرض اذا لم يمكنه الركوع والسجود اذ كان الله تعالى
 قد سوى بين اذى المطر والمرض قيا وصفا وامر مع ذلك باخذ الحذر من العدو وان لا يغفلوا
 عنه فيكون سلاحهم بالقرب منهم بحيث يمكنهم اخذه ان حل عليهم العدو ﴿ قوله تعالى
 ﴿ فاذا قضيت الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم ﴾ قال ابو بكر اطلق الله تعالى
 الذكرك في غير هذا الموضع واراد به الصلاة في قوله ﴿ الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى
 جنوبهم ﴾ يروى ان عبادة بن مسعود رأى الناس يصيحون في المسجد قتال ما هذا التكرار
 قالوا ليس الله يقول ﴿ الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ﴾ فقال انما يني هذا الصلاة
 المكتوبة ان لم يستطع قائما قاعدا وان لم يستطع فصل على جنبك وروى عن الحسن ﴿ الذين
 يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ﴾ هذه رخصة من الله للمريض ان يصل قاعدا وان
 لم يستطع فصل جنبه فهذا الذكر المراد به نفس الصلاة لان الصلاة ذكر الله تعالى وفيها ايضا
 اذكار مسنونة ومفروضة واما الذكر الذي في قوله تعالى ﴿ فاذا قضيت الصلوة ﴾ فليس هو
 الصلاة ولكنه على احد وجهين اما الذكر بالقلب وهو الفكر في عظمة الله وجلاله وقدرته
 وفيها خلقه ومنه من الدلائل عليه وعلى حكمه وجبل منه والذكر الثاني الذكر باللسان بالتكبير
 والتسبيح والتحميد وروى عن ابن عباس قال لم يندر احد في ترك الذكر الا مغلوبا على عقله
 والذكر الاول اشرفها واعلاها منزلة الدليل على انه لم يرد بهذا الذكر الصلاة تامر به بيد
 الفراغ منها بقوله تعالى ﴿ فاذا قضيت الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم ﴾
 وقوله تعالى ﴿ فاذا اطمانتم فاقموا الصلوة ان المؤمنون كانت على المؤمنين ﴾ فانه روى عن
 الحسن وعجماد وقادة فاذا رجعت الى الوطن في دار الاقامة فاقموا الصلاة من غير قصر وقال
 السدي وغيره فليكن ان تقوا ركوعها وسجودها غير مشاة ولا ركان ﴿ قال ابو بكر من
 تأول القصر المذكور في قوله تعالى ﴿ واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا
 من الصلوة ﴾ على اعداد الركعات جعل قوله ﴿ فاذا اطمانتم فاقموا الصلوة ﴾ على اتمام
 الركعات عند زوال الخوف والسفر ومن تأوله على صفة الصلاة من فعلها بالايما او على اشارة
 النسي فيها جعل قوله تعالى ﴿ فاقموا الصلوة ﴾ امرا بفعل الصلاة المهدودة على الهيئة
 المعهولة قبل الخوف والله اعلم

مطلب
 الذكر على وجهين
 افضلها الذكر القلبي
 وهو الفكر في عظمة
 الله تعالى وجلاله الى
 آخره

باب مواقيت الصلاة

قال الله تعالى ﴿ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾ روى عن عبدالله بن مسعود انه قال ان للصلاة وقتا كوقت الحج وعن ابن عباس وعجمان وعطية مفروضا وروى عن ابن مسعود ايضا انه قال موقوتا منجما كما مضى نجم جاء نجم آخر وعن زيد بن اسلم مثل ذلك ثم قال ابو بكر قد انتظم ذلك ايجاب الفرض ومواقيته لان قوله تعالى ﴿كتابا﴾ معناه فرضا وقوله ﴿موقوتا﴾ معناه انه مفروض في اوقات معلومة معينة فاجل ذكر الاوقات في هذه الآية وبينها في مواضع اخر من الكتاب من غير ذكر تحديد اوائلهما واواخرها وبين على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم تحديدها ومقاديرها • فما ذكر الله في الكتاب من اوقات الصلاة قوله ﴿اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر﴾ ذكر مجاهد عن ابن عباس ﴿لدلوك الشمس﴾ قال اذا زالت الشمس عن بطن السهل لصلاة الظهر ﴿الى غسق الليل﴾ قال بدواليل لصلاة المغرب وكذلك روى عن ابن عمر في دلوكها انه زوالها • وروى ابو وائل عن عبدالله بن مسعود قال ان دلوكها غروبها وعن ابى عبد الرحمن السلمي نحوه • قال ابو بكر لما تأولوا الآية على المعنيين من الزوال ومن الغروب دل على احتمالها لهما لولا ذلك لما تأوله السلف عليهما والدلوك في اللغة الميل فدلوك الشمس ميلها وقد قيل تارة للزوال وتارة للغروب وقد علمنا ان دلوكها هو اول الوقت وغسق الليل نهايته وقايته لانها قال ﴿الى غسق الليل﴾ الى غاية ومعلوم ان وقت الظهر لا يتصل بسبق الليل لان بينهما وقت العصر فالظاهر ان يكون المراد بالدلوك ههنا هو الغروب وغسق الليل ههنا هو اجتماع الظلمة لان وقت المغرب يتصل بغسق الليل ويكون نهاية له واحتمال الزوال مع ذلك فافهم لان ما بين زوال الشمس الى غسق الليل وقت هذه الصلوات وهي الظهر والعصر والمغرب فيبعد ذلك ان من وقت الزوال الى غسق الليل لا يتصل من ان يكون وقتا لصلاة فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب ويحتمل ان يراد به العتمة ايضا لان الغاية قد تدخل في الحكم كقوله تعالى ﴿وايديكم الى المرافق﴾ والمرافق داخلة فيها وقوله • حتى تنفسوا • والفعل داخل في شرط الاباحة فان حمل المعنى على الزوال انتظم اربع صلوات • ثم قال • وقرآن الفجر • وهو صلاة الفجر فتنتظم الآية الصلوات الخمس وهذا معنى ظاهر قد دل عليه افراد صلاة الفجر بالذكر اذ كان بينها وبين صلاة الظهر وقت ليس من اوقات الصلوات المفروضة فابان تعالى ان من وقت الزوال الى وقت العتمة وقتا لصلوات مفعولة فيه وافرد الفجر بالذكر اذ كان بينها وبين الظهر فاصلة وقت ليس من اوقات الصلوات • فهذه الآية يحتمل ان يريد بها بيان وقت صلاتين اذا كان المراد بالدلوك الغروب وهو وقت المغرب والفجر بقوله تعالى ﴿وقرآن الفجر﴾ ويحتمل ان يريد بها الصلوات الخمس على الوجه الذي بينا ويحتمل ان يريد بها الظهر والمغرب والفجر وذلك لانه جاز ان يريد بقوله ﴿الى غسق الليل﴾ اقم الصلاة مع غسق الليل كقوله تعالى ﴿ولانما كلوا﴾

اموالهم الى اموالكم) ومعناه مع اموالكم ويكون غسق الليل حيث نوقت الصلاة المغرب ويجوز ان يريد به وقت صلاة التوبة وقد روى ليث عن مجاهد عن ابن عباس انه كان يقول ذلك الشمس حين تزول الى غسق الليل حين تجب الشمس قال وقال ابن مسعود ذلك الشمس حين تجب الى غسق الليل حين يغيب الشفق وعن عبدالله ايضا انه لما غربت الشمس قال هذا غسق الليل وعن ابي هريرة غسق الليل غيوبة الشمس وقال الحسن غسق الليل صلاة المغرب والمساء وقال ابراهيم النخعي غسق الليل المساء الآخرة وعن ابي جعفر غسق الليل اتصافه وروى مالك عن داود بن الحصين قال اخبرني محمد بن عيسى عن ابن عباس انه كان يقول غسق الليل اجتماع الليل وظلمته فهذه الآية فيها احتمال للوجوه التي ذكرنا من مواقيت الصلوات * وقال تعالى (واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل) روى عمرو عن الحسن في قوله تعالى (طرفي النهار) قال صلاة الفجر والآخرى الظهر والعصر (وزلفا من الليل) قال المغرب والمساء فعل هذا القول قد استظمت الآية الصلوات الخمس وروى يونس عن الحسن (اقم الصلوة طرفي النهار) قال الفجر والمصر * وروى ليث عن الحكم عن ابي عياض قال قال ابن عباس جمعت هذه الآية مواقيت الصلاة (فسمي الله حين تمسون) المغرب والمساء (وحين تصبحون) الفجر (وعشا) العصر (وحين تطهرون) الظهر وعن الحسن مثله وروى ابو زر عن ابن عباس (وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) قال الصلاة المكتوبة وقال (وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) من انا الليل فسبح واطراف النهار لملك ترضى) وهذا لا يمتثل لادوات الصلوات ايضا * فهذه الآيات كلها فيها ذكر اوقات الصلوات من غير تحديد لها الا في اذكر من الدلوكة فانه جعله اول وقت لتلك الصلاة ووقت الزوال والغروب معلومان وقوله تعالى (الى غسق الليل) ليس فيه بيان نهاية الوقت بافظ غير محتدل للمعاني وقوله (حين تمسون) ان اراد به المغرب كان معلوما وكذلك (تصبحون) لان وقت الصبح معلوم وقوله (طرفي النهار) لادالة فيه على تحديد الوقت لاحتماله ان يريد الظهر والعصر وذلك لان وسط النهار هو وقت الزوال فاما كان منه في النصف الآخر فهو طرف وكذلك ما كان منه في النصف الاول فهو طرف وجاز ان يريد به العصر لان اخر النهار من طرفه والاولى ان يكون المراد العصر دون الظهر لان طرف الشيء اما ان يكون ابتداء او نهايته وآخره وبعيدان يكون ما قرب من الوسط طرقا الا ان الحسن في رواية عمرو قد ناوله على الظهر والعصر جميعا وقد روى عنه يونس انه العصر وهو انبه بمعنى الآية ألا ترى ان طرف التوب ما يلي نهايته ولا يسمى ما قرب من وسطه طرفا * فهذه الآي دالة على اعداد الصلوات وقوله تعالى (حافظوا على الصلوات) الآية يدل على انها وتر لان الشفع لا وسط له وقد توارت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم ونقلت الامة عنه قولاً وفعلًا فرض الصلوات الخمس وقد روى انس بن مالك وعبد الله بن الصامت في حديث المراجع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر بخمسين صلاة وانه لم يزل يستلزمه التخييف حتى استقرت على خمس وهذا عندنا كان فرضا موقوفا على اختيار النبي صلى الله عليه وسلم كذلك لانه لا يجوز نسخ الفرض قبل التمكن من الفعل وقد يتناه في اصول الفقه ولا خلاف بين المسلمين في فرض الصلوات الخمس وقال جماعة من السلف بوجوب الوتر

وهو قول أبي حنيفة وليس هو فرض عندنا وإن كان واجبا لأن الفرض ما كان في أعلى مراتب الإيجاب وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم آثار متواترة في بيان تحديد أوقات الصلوات واتخذت الأمة في بعضها واختلفت في بعض

وقت الفجر

قالا أول وقت الفجر فلا خلاف فيه أنه من حين يطلع الفجر الثاني ألقى يعترض في الافي وروى سليمان التيمي عن أبي عثمان التهمدي عن عبادة بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس الفجر أن يقول هكذا وجميع كفه حتى يقول هكذا ومداسبيه السابطين • وروى قيس بن مطلق عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوا واشربوا ولا سيذكركم الساطع المصعد فكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الأحمر • وروى سفيان عن عطاء عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الفجر فجران فجر محل فيه الطعام وتحرم فيه الصلاة وفجر محل فيه الصلاة وتحرم فيه الطعام • وروى ثاقب بن جبير في حديث المواقيت عن النبي صلى الله عليه وسلم أن جبريل عليه السلام أمه عند ما ليت فصل الفجر في اليوم الأول حين يرق الفجر وحرم الطعام والشراب على الصائم فهذا أول وقت الفجر وقد تواترت به الآثار وأصح عليه فقها الأمام • وأما آخر وقتها فهو إلى طلوع الشمس عند سائر الفقهاء وذكر ابن القاسم عن مالك أنه قال وقت الصبح الإخلاص والنجوم بأدبة مشبكة وآخر وقتها إذا أسفر ويحتمل أن يكون مراده الوقت المستحب وكراهة الأخير إلى بعد الأسفار لا على معنى أنها تكون فائتة إذا أسفرها إلى بعد الأسفار قبل طلوع الشمس • وقد روى عبادة ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقت الفجر ما لم تطلع الشمس • وقد روى الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن للصلاة أولا وآخرا وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس وروى أبو هريرة أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من صلاة الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الفجر التي صلى الله عليه وسلم مدرك هذا القدر من الوقت جميع الصلاة مثل الحائض تطهر والعبي يبلغ والكافر يسلم فثبت أن وقت الفجر إلى طلوع الشمس

(قوله أن يقول إلى آخره) ذكر ابن الأثير في التمهيد وغيره من أئمة اللغة أن العرب تجعل القول عبارة عن الفعل وتطلقه على غير الكلام تقول قال بيده أي أخذ وقال برجله أي مضى وقال بنوه أي رقه وكل ذلك على الجواز والأسراع (لمصنفه)

وقت الظهر

وأما أول وقت الظهر فهو من حين تزول الشمس ولا خلاف بين أهل العلم فيه وقال الله تعالى (وعشيا حين تظهرون) وقال (أقم الصلاة لدلوك الشمس) وقد بينا أن دلوك الشمس تحتمل الزوال والغروب جميعا وهو عليهما فتتظم الآية الأمر بصلاة الظهر والمغرب وبيان

اول وقتيهما ومن جهة السنة حديث ابن عباس وابي سعيد وجابر وعبدالله بن عمر وبريدة
 الاسلمي وابي هريرة واب موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذكر المواقيت حين اناه
 جبريل وانه صلى الظهر حين زالت الشمس وفي بعضها ابتداء الغف من النبي صلى الله عليه
 وسلم انه قال اول وقت الظهر اذا زالت الشمس وهي احاديث مشهورة كرهت الاطالة
 بذكر اسانيدھا وسياقه الفاظها فصار اول وقت الظهر معلوما من جهة الكتاب والسنة
 واتفاق الامة واما آخر وقتها فقد اختلف فيه الفقهاء فروى عن ابي حنيفة في ثلاث
 روايات احدها ان يصير الظل اقل من فامين والاخرى وهي رواية الحسن بن زياد ان
 يصير ظل كل شيء مثله والثالثة ان يصير الظل فامين وهي رواية الاسلمي وقال ابو يوسف
 ومحمد وزفر والحسن بن زياد والحسن بن صالح والثوري والشافعي هو ان يصير ظل كل
 شيء مثله وحكى عن مالك ان وقت الظهر والمصر الى غروب الشمس ويحتاج لقول من قال
 بالثلثين في آخر وقت الظهر بظاهر قوله (اقم الصلوة طرف النهار) وذلك يقتضي فعل المصر
 بعد الثلثين لانه كلما كان اقرب الى وقت الغروب فهو اولى باسم الطرف واذا كان وقت
 المصر من الثلثين فما قبله من وقت الظهر لحديث الامش عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول وقت الظهر حين زول الشمس وآخر وقتها حين
 يدخل وقت المصر ويحتاج ايضا لهذا القول بظاهر قوله تعالى (اقم الصلوة لذكرك الشمس
 الى غسق الليل) وقد بينا ان الدولك يحتدل الزوال فاذا اريد به ذلك اقتضى ظاهره امتداد
 الوقت الى الغروب الا انه ثبت ان ما بعد الثلثين ليس بوقت للظهر فوجب ان يثبت الى الثلثين
 بالظاهر ويحتاج فيه من جهة السنة بحديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم اجلكم في اجل من مضى
 قبلكم كما بين صلاة المصر الى غروب الشمس ومثل اهل الكتابين قبلكم كرجل
 استأجر اجراء فقال من يعمل لي ما بين غدوة الى نصف النهار على قيراط فصلت اليهود ثم قال
 من يعمل لي ما بين نصف النهار الى المصر على قيراط فصلت النصارى ثم قال من يعمل لي
 ما بين المصر الى المغرب على قيراطين فصلتم اثم مضيت اليهود والنصارى فقالوا كنا اكثر
 عملا واقل عطاء قال هل تقسم من جعلكم ثبأ قالوا لا قال قائما هو فضلي اوبنه من اشاء
 ودلالة هذا الخبر على ما ذكرنا من وجهين احدهما قوله اجلكم في اجل من مضى قبلكم
 كما بين صلاة المصر الى غروب الشمس وانما اراد بذلك الاخبار عن قصر الوقت وقال
 صلى الله عليه وسلم يثبت انا والساعة كهاتين وجمع بين السابعة والوسطى وفي خبر آخر كما بين
 هذه وهذه فخير فيه ان اقي بقى من مدة الدنيا كتقصان السابعة عن الوسطى وقد قدر
 ذلك بنصف السبع ثبت بذلك حين سبه عليه السلام اجلتا في اجل من مضى قبلنا بوقت
 المصر في قصر مدته انه لا ينفى ان يكون من المثل لانه لو كان كذلك لكان اكثر من ذلك
 فدل ذلك على ان وقت المصر بعد الثلثين والوجه الآخر من دلالة الخبر المثل اقي ضربه
 عليه السلام لنا ولاهل الكتابين بالعدل في الاوقات المذكورة وانهم غضبوا فقالوا كنا اكثر
 عملا واقل عطاء فلو كان وقت المصر في المثل لما كانت النصارى اكثر عملا من المسلمين بل كان

مطلب

في بيان قوله عليه
 السلام يثبت انا
 والساعة كهاتين وان
 ذلك مقدر بنصف
 السبع من مدة الدنيا

يكون المسلمون أكثر عملاً لأن ما بين المثل إلى الغروب أكثر مما بين الزوال إلى المثل ثبت
بذلك أن وقت العصر أقصر من وقت الظهر * فإن قيل إنما أراد أن وقتي الفريقين جميعاً
أطول من وقت المسلمين * قيل له هذا غلط لأنه أخبر عن كل واحد من الفريقين بذلك
على حiale دون الأخبار عنهما مجموعين ألا نرى أنهم قالوا كنا أكثر عملاً وأقل عطاءً
وليس بمجموعهما أقل عطاءً لأن عطاءهما جميعاً هو مثل عطاء المسلمين * وبذلك عليه حديث
عروة عن بشير بن أبي مسعود عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أن جبريل أتاه
في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله فقال قم فصل الظهر فأخبر أن جبريل أتاه بعد
المثل فأمره بفصل الظهر فلو كان ما بعد المثل من وقت العصر لكان قد أخبر الظهر عن
وقتها * فإن قيل في حديث ابن عباس وجابر وأبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
صلى العصر في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله وهذا يوجب أن يكون وقت العصر
بعد المثل * قيل له أما حديث ابن عباس فإنه أخبر فيه عن إمامة جبريل عند باب البيت وذلك
قبل الهجرة وفيه أنه صلى الظهر من اليوم الثاني لوقت العصر بالأمس وذلك يوجب أن يكون
وقت الظهر ووقت العصر واحداً فيما صلاهما في اليومين * فإن قيل إنما أراد أنه ابتداءً
العصر في وقت فراغه من الظهر من أمس * قيل له في حديث ابن مسعود أن جبريل أتاه
حين صار ظل كل شيء مثله في اليوم الأول فقال قم فصل العصر وأنه أتاه في اليوم الثاني حين
صار ظل كل شيء مثله فقال قم فصل الظهر فأخبر أن مجيئه إليه وأمره إياه بالصلاة كان
بعد المثل وهذا يسقط تأويل من تأوله وإذا كان ذلك كذلك وقد روى عبدالله بن عمر
وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر وفي
حديث أبي قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم التفريط على من لم يصل الصلاة حتى
يدخل وقت الأخرى ثبت بذلك أن ما في حديث ابن عباس وابن مسعود على النحو الذي
ذكرنا مسوخ وأنه كان قبل الهجرة وعلى أنه لو كان ثابت الحكم لوجب أن يكون الفعل
الآخر ناسخاً للاول وأن يكون الآخر منهما ثابتاً والآخر من الفعلين أنه فعل الظهر
في اليوم الثاني بعد المثل وذلك يقتضي أن يكون ما بعد المثل من وقت الظهر وفي حديث
أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم حين سأله السائل عن مواقيت الصلاة أنه صلى العصر
في اليوم الأول والشمس مرتفعة قبل أن تدخلها الصفرة وكذلك في حديث سليمان بن
بريدة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى العصر في اليوم الأول والشمس بيضاء
مرتفعة ولا يقال هذا فيمن صلاهما حين يصير الظل مثله وقد ذكر أيضاً في حديث ابن
مسعود أنه صلى العصر في اليوم الأول والشمس بيضاء مرتفعة رواه جماعة من كبار أصحاب
الزهرى عن عروة منهم مالك واليث وشيب وميمر وغيرهم ورواه أبو يونس عن عتبة عن
أبي بكر بن عمرو بن حزم عن عروة فذكر فيه مقادير التي على نحو ما قدمنا لحديث ابن
مسعود يروى على هذين الوجهين فذكر في أحدهما أنه جاء جبريل عليه السلام حين صار ظل

كل شيء مثله فقال قم فصل الظهر وفي اليوم الثاني جاء حين صارت نزل كل شيء مثله فقال قم فصل العصر
وحديث الزهري عن عمرو لم يذكر فيه مقدار النقي وذكر انه صلى العصر في اليوم الاول
والشمس بيضاء مرتفعة لم تدخلها سفرة وقد رويت اخبار في تسجيل العصر قديمتين بها من قول
بائل وفيها احتمال لما قالوه ولغيره فلا تثبت بثبوتها في ثبات التل دون غيره اذ لا حجة في المحتمل
منها حديث انس ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي العصر ثم يذهب القاهب الى العوالي
فيجدهم لم يصلوا العصر قال الزهري والعوالي على الميلىن والثلاثة وروى ابو واقد الليثي قال حدثنا
ابو اري قال كنت اصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العصر بالمدينة ثم امتسني الى ذى الحليفة قبل ان
تقرب الشمس وفي حديث اسامة بن زيد عن الزهري عن عمرو عن بشير بن ابي مسعود عن ابيه
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس بيضاء مرتفعة يسير الرجل حين ينصرف
منها الى ذى الحليفة ستة اميال قبل غروب الشمس وروى عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يصلي العصر والشمس في جبرتها قبل ان يظهر النقي وفي لفظ آخر لم يبق النقي بعد وليس في هذه
الاخبار ذكر تحديد الوقت وما ذكر من المضي الى العوالي وذي الحليفة فليس يمكن الوقوف منه على
مقدار معلوم من الوقت لانه على قدر الابطاء والسرعة في المشي وقد كان شيخنا ابو الحسن رحمه الله
تمالي يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم على ان ما بعد
المتل وقت للظهر لان الابراد لا يكون عند المتل بل اشد ما يكون الحرق في الصيف عندما يفسر نزل
كل شيء مثله ومن قال بالمتل يجب عن ذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالمهجر عند الزوال
وانني قليل في ذلك الوقت فكان منهم من يصلي في الشمس او بالقرب منها وكذلك قال خباب
شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء فلم يشكنا ثم قال ابردوا بالظهر فامرهم
ان يصلوها بعدما بقي النقي فهذا هو الابراد المأمور به عندما قال بالمتل واما ما حكى عن مالك ان
وقت الظهر والعصر الى غروب الشمس فانه قول تردده الاخبار المروية في المواقيت لان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى في اليومين في حديث ابن عباس وابن مسعود وجابر وابي سعيد
وابي موسى وغيرهم في اول الوقت وآخره ثم قال ما بين هذين وقت وفي حديث عبدالله
ابن عمر وابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر وفي
بعض الفاظ حديث ابي هريرة وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر فغير جائز لاحد
ان يجعل وقت العصر وقتا للظهر مع اخبار النبي صلى الله عليه وسلم ان آخر وقت الظهر
حين يدخل وقت العصر وقد نقل الناس عن النبي صلى الله عليه وسلم هذه الاوقات عملا
وقولا كما قلوا وقت الفجر ووقت المشاء والمغرب وعقلوا بتوقيفه صلى الله عليه وسلم
ان كل صلاة منها مخصوصة بوقت غير وقت الاخرى وقال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث
ابي قتادة التفریط على من لم يصل الصلاة حتى يحجى وقت الاخرى ولا خلاف ان تارك
الظهر اثمير عذر حتى يدخل وقت العصر مفرط ثبت ان للظهر وقتا مخصوصا وكذلك
العصر وان وقت كل واحدة منهما غير وقت الاخرى ولو كان الوقتان جميعا وقتا للصلاين لجاز

ان يصلى العصر في وقت الظهر من غير عذر ولما كان للجمع بركة خصوصية وفي الاحتياط جواز ذلك لغير عذر عند الجميع دلالة على ان كل واحدة من الصلاتين منفردة بوقتها * فان احتجوا بقوله تعالى (اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل) وان الدلوك هو الزوال وجعل ذلك كله وقتا للظهر الى غروب الشمس لانه روى في غسق الليل عن جماعة من السلف انه الغروب * قيل له ظاهره يقتضى الحاجة فعل هذه الصلاة من وقت الزوال الى غسق الليل وقد اتفق الجميع على ان ذلك ليس بمراد وانه غير محير في فعل الظهر من وقت الزوال الى الليل ثبت ان المراد صلاة اخرى يفعلها وهي اما العصر واما المغرب والمغرب اشبه بمعنى الآية لاتصال وقتها بغسق الليل الذي هو اجتماع الظلمة فيكون تقدير الآية اقم الصلاة لزوال الشمس واقبها ايضا الى غسق الليل وهي صلاة اخرى غير الاولى فلا دلالة في الآية على ان وقت الظهر الى غروب الشمس * وقد وافق الشافعي مالكا في هذا المعنى ايضا من وجه وذلك انه يقول من اسلم قبل غروب الشمس ثلثه الظهر والعصر جميعا وكذلك الحائض اذا طهرت والعبي اذا بلغ وذهب الى انه وان لم يكن وقت اختيار فهو وقت الضرورة والعذر لانه يجوز على اصله الجمع بين الصلاتين في السفر والمرض ونحوه بان يؤخر الظهر الى وقت العصر او يجعل العصر فصلها في وقت الظهر معها فجعل من اجل ذلك الوقت وقتا لهما في حال العذر والضرورة فان كان هذا اعتبارا صحيحا فانه يلزمه ان يقول في المرأة اذا حاضت في اول وقت الظهر ان تلزمها صلاة الظهر والعصر جميعا كما انها اذا طهرت في آخر وقت العصر ثلثتها صلاة الظهر والعصر جميعا وقد ادركت هذه التي حاضت في وقت الظهر من الوقت ما يجوز لها فيه الجمع بين الصلاتين للعذر وهذا لا يقوله احد ثبت بذلك ان وقت العصر غير وقت الظهر في سائر الاحوال وانه لا يلزم احدا صلاة الظهر بادراكه وقت العصر دون وقت الظهر

وقت العصر

قال ابو بكر اما اول وقت العصر فهو على ما ذكرنا من خروج وقت الظهر على اختلافهم فيه والصحيح من قولهم انه ليس بين وقت الظهر وقت العصر واسطة وقت من غيرهما وروى عن ابي خيفة من ان آخر وقت الظهر ان يصير الظل اقل من قمتين واول وقت العصر اذا صار الظل قمتين فهو رواية شاذة وهي ايضا مخالفة للآثار الواردة في ان وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر وفي بعض الفاظ حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر وفي حديث ابي قتادة الترمذي في الصلاة ان يتركها حتى يدخل وقت الاخرى والصحيح من مذهب ابي خيفة احد قولين اما المثلان واما المثل وان يخرج وقت الظهر يدخل وقت العصر * واتفق قهما لا مصار ان آخر وقت العصر غروب الشمس ومن الناس من يقول ان آخر وقتها حين تفسر الشمس ويحتاج فيه بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة

عند غروب الشمس * قال ابو بكر والدليل على ان آخر وقتها الغروب قول النبي صلى الله عليه وسلم من فاته العصر حتى غابت الشمس فكأنما وتر أهله وماله فجعل قوتها بالغروب وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك وهذا يدل على ان وقتها الى الغروب * فان احتج محتج بحديث عبدالله ابن عمر وابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال آخر وقت العصر حين تصفر الشمس * فان هذا عندنا على كراهة التأخير وبيان الوقت المستحب كما روى في حديث الامش عن ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال آخر وقت المشاء الآخرة نصف الليل ومراحه الوقت المستحب لانه لا خلاف ان ما بعد نصف الليل الى طلوع الفجر من وقت المشاء الآخرة وان مدركه بالاحتلام او الاسلام يلزمه فرضها وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الرجل ليعلى الصلاة ولما فاته من وقتها خير له من أهله وماله فقد يكون وقت يلزم به مدركه الفرض ويكره له تأخيرها اليه ألا ترى انه يكره الاسفار بصلاة الفجر بمنزلة ولم يخرج كراهة التأخير اليه من ان يكون وقتها لها فكذلك الاخبار التي فيها تقدير آخر الوقت باصفرار الشمس واردة على قوت فضيلة الوقت الذي جعلها النبي صلى الله عليه وسلم خير له من أهله وماله

وقت المغرب

اول وقت المغرب من حين تغرب الشمس لاختلاف بين الفقهاء في ذلك وقال الله عز وجل (اقم الصلوة لذكورك الشمس) وهو وقع على الغروب لما بيناه فيها سلف وقال تعالى (وزلنا من الليل) وهو ما قرب منه من النهار وهو اول اوقاته والله اعلم * وقال تعالى (فسبحان الله حين تمسون) قيل فيه انه وقت المغرب * وفي اخبار المواقيت عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق ابن عباس وجابر وابى سعيد وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب في اليومين جميعا حين غابت الشمس وقال سلمة بن الاكوع كنا نصل المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توارت بالحجاب * وقد ذهب شاذ من الناس الى ان اول وقت المغرب حين يطلع النجم واحتجوا بما روى ابو تميم الجشاشي عن ابي بصرة الغفاري قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر فقال ان هذه الصلاة مرضت على من كان قبلكم فضيحوا فن حافظ عليها منكم اوتى اجره مرتين ولا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد والشاهد النجم وهذا حديث شاذ لا تمارض به الاخبار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في اول وقت المغرب انه حين تيب الشمس وقد روى ذلك ايضا عن جماعة من الصحابة منهم عمر وعبد الله وعثمان وابو هريرة * ويحتمل ان يكون خبر ابي بصرة في ذكر طلوع الشاهد غير مخالف لهذه الاخبار وذلك لان النجم قد يرى في بعض الاوقات بعد غروب الشمس قبل اختلاط الظلام فلما كان المأب في ذلك انه لا يكاد يخلو من

ان يرى بعض النجوم بعد غروب الشمس قبل ذلك عبادة عن غيبوبة الشمس وايضا فلو كان الاعتبار برؤية النجم لوجب ان تصلى قبل الغروب اذا رُؤي النجم لان بعض النجوم قد يرى في بعض الاوقات قبل الغروب ولا خلاف انه غير جائز فعلها قبل الغروب مع رؤية الشاهد فسقط بذلك اعتبار طلوع الشاهد. واما آخر وقت المغرب فان اهل العلم يختلفون فيه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والثوري والحسن بن صالح لوقت المغرب اول وآخر كسائر الصلوات وقال الشافعي ليس للمغرب الوقت واحد ثم اختلف من قال بان له اولاً وآخر في آخر وقتها فقال اصحابنا والثوري والحسن بن صالح آخر وقتها ان يغيب الشفق ثم اختلفوا في الشفق فقال ابو حنيفة الشفق البياض وقال ابو يوسف ومحمد وابن ابي ليلى ومالك والثوري والحسن بن صالح والشافعي الشفق الحمرة وقال مالك وقت المغرب والمساء الى طلوع الفجر. قال ابو بكر وقد اختلف السلف ايضا في الشفق ما هو فقال بعضهم هو البياض وقال بعضهم الحمرة فمن قال انما الحمرة ابن عباس وابن عمر وعبادة بن الصامت وشداد بن اوس. حدثنا ابو يعقوب يوسف ابن شبيب المؤذن قال حدثنا ابو عمران موسى بن القاسم المصاري والحسين بن الفرج البزاز قال حدثنا هشام بن عبيد الله قال حدثنا هياج عن ذكر عن عطاه الحراساني عن ابن عباس قال الشفق الحمرة. قال هشام وحدثنا ابوسفيان عن العمري عن مافع عن ابن عمر قال الشفق الحمرة. قال هشام وحدثنا محمد بن الحسن عن ثور بن يزيد عن مكحول قال كان عبادة ابن الصامت وشداد بن اوس يصليان المساء اذا غابت الحمرة وبرأتها الشفق فهو لاء الدين روى عنهم الحمرة. وعن روى عنه ان الشفق البياض عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل وعمر ابن عبد العزيز حدثنا يوسف بن شبيب قال حدثنا موسى بن القاسم والحسين بن الفرج قال حدثنا هشام بن عبيد الله قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا عتبة بن سعيد الكلابي قال حدثني قتادة عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب كتب ان اول وقت المساء مغيب الشفق ومغيبه اذا اجتمع البياض من الافق فينقطع فذلك اول وقتنا. قال هشام حدثنا ابو عثمان عن خالد بن يزيد عن اسماعيل بن عبيد الله عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ ابن جبل قال الشفق البياض. قال هشام وحدثنا محمد بن الحسن عن ذكر عن عمر بن عبد العزيز انه كان يقول الشفق البياض

فصل في

واما الدلالة على ان وقت المغرب اولاً وآخره انه غير مقدّر بفعل الصلاة فحسب قوله تعالى (اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل) وقد ذكرنا من قال من السلف انه الغروب واحتمال اللفظ له فاقبضت الآية ان يكون لوقت المغرب اول وآخر لان قوله تعالى (الى غسق الليل) غايه وقد روى عن ابن عباس ان غسق الليل اجتماع الظلمة فثبت بدلالة الآية ان وقت المغرب من حين الغروب الى اجتماع الظلمة وفي ذلك ما يقتض

بطلان قول من جعل لها وقتاً واحداً مقدراً بفعل الصلاة • وروى الأعمش عن أبي صالح
عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أول وقت المغرب حين تسقط الشمس
وإن أخرتها حين ينشب الأفق وفي حديث أبي بكر عن أبي موسى عن أبيه عن النبي صلى
الله عليه وسلم أن سألناه عن مواقيت الصلاة فذكر الحديث وقال فيموصلي المغرب في اليوم
الأول حين وقتت الشمس وأخرها في اليوم الثاني حتى كان عند سقوط الشفق ثم قال
الوقت فيما بين هذين وفي حديث علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه عن النبي
صلى الله عليه وسلم أن رجلاً سأله عن وقت الصلاة فقال صل معنا فقام المغرب حين غابت
الشمس ثم صلى المغرب في اليوم الثاني قبل أن ينشب الشفق وكذلك في حديث جابر ثبت
بذلك أن لوقت المغرب أولاً وآخرًا • وحدثننا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن المتي
قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا همام عن قتادة عن أبي أيوب عن عبد الله بن عمرو أن
النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت المغرب ما لم ينشب الشفق وروى حمزة بن عروة عن الزبير عن زيد
ابن ثابت قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة المغرب بأطول الطول
وهي (المص) وهذا يدل على امتداد الوقت ولو كان الوقت مقدراً بفعل ثلاث ركعات لكان
من قرأ (المص) قد أخرها عن وقتها يذ كان قيل روى في حديث ابن عباس وأبي سعيد
أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب في اليومين جميعاً في وقت واحد بعد غروب
الشمس يذ قيل له هذا لا يمرض ما ذكرنا لانه جائز أن يكون فعله كذلك ليين الوقت
المستحب وفي الأخبار التي رويتها بيان أول الوقت وآخره وأخباره بأن ما بين هذين
وقت فهو أولى لأن فيه استكمال الحبرين ومع ذلك كان فعله لها في اليومين في وقت واحد
لواضرد مما يصره من الأخبار التي ذكرنا لم تكن فيه دلالة على أنه لا وقت لها غيره
كما لم يدل فعله للعصر في اليومين قبل اصفرار الشمس على أنه لا وقت لها غيره وكفعله
للعشاء الآخرة في اليومين قبل نصف الليل لم يدل على أن ما بعد نصف الليل ليس
بوقت لها • ومن جهة النظر إن سائر الصلوات المفروضة لما سكتان لا وقتها أول وآخر
ولم تكن أوقاتها مقدرة بفعل الصلاة وجب أن يكون المغرب كذلك فقول من جعل
الوقت مقدراً بفعل الصلاة خارج عن الأصول مخالف للأثر والنظر جميعاً وما يلزم الشافعي
في هذا أنه يجزأ الجمع بين المغرب والعشاء في وقت واحد أما المرض أو سفر كما يجزئه بين الظهر
والعصر فلو كان بينهما وقت ليس منهما لما جاز الجمع بينهما كما لا يجوز الجمع بين الفجر
والظهر إذ كان بينهما وقت ليس منهما يذ كان قيل ليست علة الجمع تجاوز الوقتين لانه
لا يجمع المغرب إلى العصر مع تجاوز الوقتين يذ قيل له لم نلزمه أن يجعل تجاوز الوقتين علة
للجمع وأما التزامه الجمع من الجمع إذا لم يكن الوقتان متجاورين لأن كل صلاتين بينهما
وقت ليس منهما لا يجوز الجمع بينهما والله اعلم بالصواب

(قوله بأطول الطول)

الطول بالنسبة جمع
الطول مثل الكبير في
الكبرى وفي الحديث
أوتيت السبع الطول
أي البرقة وآل عمران
والنساء والمائدة
والانعام والأعراف
والتوبة والمراد بالطول
هنا الطويلان كما
هو في حديث أم سلمة
ونظيره أنه كان يقرأ
في المغرب بطول
الطويلين قال في النهاية
أي أنه كان يقرأ فيها
أطول السورتين
الطويلتين هي الانعام
والأعراف
(لمصحه)

ذكر القول في الشفق والاحتجاج له

قال ابو بكر لما اختلف الناس في الشفق فقال منهم قائلون هو الحمرة وقال آخرون الياس علمنا ان الاسم يتناولهما وضع عليهما في اللغة لولا ذلك لما تألوه عليهما اذ كانوا عاين بمسائل الاسماء الغريبة والشرعية ألا ترى انهم لما اختلفوا في معنى القرع قائلوه بعضهم على الخيض وبعضهم على الطهر ثبت بذلك ان الاسم يقع عليهما وإنما يحتاج بعد ذلك الى ان نستدل على المراد منهما بالآية وحدثننا ابو عمر غلام أماب قال سئل ثعلب عن الشفق ما هو فقال الياس فقال له السائل الشواهد على الحمرة اكثر فقال ثعلب إنما يحتاج الى الشاهد ما خفي فلما الياس فهو اشهر في اللغة من ان يحتاج الى الشاهد ^{في} قال ابو بكر وقال ان اصل الشفق الرقة ومنه يقال ثوب شفق ومنه الشفقة وهي رقة القلب واذا كان اصله كذلك فالياس اخص به لانه عبارة عن الاجزاء الرقيقة الباقية من ضياء الشمس وهو في الياس ارق منه في الحمرة ويتشهد لمن قال بالحمرة قول ابي التيجم

حتى اذا الشمس اجتلاها المختل * بين سماطى شفق مهول

فهو على الافق كمين الاحول

ومعلوم انه اراد الحمرة لانه وصفها عند الغروب * وما يحتاج به الياس قوله تعالى (فلا اقسم بالشفق) قال مجاهد هو النهار وبدل عليه قوله (والليل وما سبق) فاقسم بالليل والنهار فهذا يوجب ان يكون الشفق الياس لان اول النهار هو طلوع ياس الفجر وهذا يدل على ان الباقي من الياس يدفرو بروب الشمس هو الشفق وما يستدل به على ان المراد الياس قوله تعالى (اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل) وقد بينا ان دلوك اسم يقع على الغروب ثم جعل غسق الليل غايته وروى عن ابن عباس في غسق الليل انه اجتماع الظلمة وذلك لا يكون الا مع غيبوبة الياس لان الياس مادام باقيا فالظلمة متفرقة في الافق ثبت بذلك ان وقت المغرب الى غيبوبة الياس ثبت ان المراد الياس ^{في} فان قيل روى عن ابن مسعود وابي هريرة ان غسق الليل هو غروب الشمس ^{في} قيل له المشهور عن ابن مسعود ان دلوك الشمس هو غروبها ومحال اذا كان دلوك عنده الغروب ان يكون غسق الليل غروب الشمس ايضا لان الله تعالى قال (اقم الصلوة لدلوك الشمس) فليل دلوك اول الوقت وغسق الليل آخره ويستحيل ان يكون ما جمعه ابتداء هو القى وجهه غايته واذا كان ذلك كذلك فالراوى عن ابن مسعود ان غسق الليل هو غروب الشمس فاعلم في روايته ومع ذلك فقد روى عن ابن مسعود رواية مشهورة ان دلوك الشمس غروبها وان غسق الليل حين يذهب الشفق وهذا الرواية مستقيمة على ما ثبت عنه من تأويل الآية وقد روى ثبت عن مجاهد عن ابن عباس ان دلوك الشمس حين تزول الى غسق الليل حين تحجب الشمس وهذا غير بعيد على ما ثبت عنه في تأويل دلوك انه الزوال الا انه قد روى عنه مالك عن داود بن الحسين قال اخبرني جابر عن ابن عباس انه كان يقول غسق الليل اجتماع الليل وظلمته وهذا

(قوله مهول) هو الذي يهتاجل وهو الألوان المختلفة من حمرة وسفرة وغيرها (لمصنف)

ينبغي ان يكون غسق الليل وقت الغروب من قبل ان وقت الغروب لا تكون ظلمة مجتمعة وقد روى عن ابي جعفر في غسق الليل انه انصافه وعن ابراهيم غسق الليل المشاء الآخرة * واولى هذه المصنف بلفظ الآية اجتماع الظلمة وذهاب اليأس وذلك لانه لو كان غسق الليل هو غروب الشمس لكانت النفاية المذكورة للوقت هي وجود الليل فخصب فصيّر تقدير الآية إقامة الصلاة لدولك الشمس الى الليل وتسقط معه فائدة ذكر النقص مع الليل ولما وجب حمل كل لفظ منه على فائدة مجدية وجب ان يكون غسق الليل قد افاق ما لم يقدنا لوقال الى الليل فتكون الفائدة فيه اجتماع الظلمة دون وجود الليل طريا من اجتماعها * وما يستدل به على ان الشفق هو اليأس حديث بشير بن ابي مسعود عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المشاء اليوم الاول حين اسود الافق وربما اخرها حتى يجتمع الناس فخير عن صلاة النبي صلى الله عليه وسلم في اوائل اوقاتها واخيرها في اواخرها وذكر في اول وقت المشاء الآخرة اسوداد الافق ومعلوم ان تمام اليأس يمنع اطلاق الاسم عليه بذلك ثبت ان اول وقت المشاء الآخرة غيوبة اليأس ومن يابى هذا القول يقول ان قوله حين اسود الافق لا ينبغي بقاء اليأس لانه ما اخبر عن اسوداد افق من الافاق لانه جيمها ولو اراد غيوبة اليأس لقال حين اسودت الافاق وليس يجتمع ان يبقى اليأس وتكون سائر الافاق غير موضع اليأس مسودة * ويحتج القائلون باليأس ايضا بحديث الزهري عن عمرو عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصل المشاء الآخرة حين يستوى الافق وربما اخرها حتى يجتمع الناس وهذا اللفظ يحتمل من المعنى ما احتمله قوله في الحديث الاول حين اسود الافق * وما يحتج بالقائلون بالحرمة ماروي ثور بن يزيد عن سليمان بن موسى عن عطاء بن ابي رباح عن جابر بن عبد الله قال سأل رجل نبي الله صلى الله عليه وسلم عن وقت الصلاة فقال صل متى فصل في اليوم الاول المشاء الآخرة قبل غيوبة الشفق قالوا ومعلوم انه لم يصلها قبل غيوبة الحرمة فوجب ان يكون اراد اليأس ولا تكون رواية من روى انه صلاها بعدما غاب الشفق معارضة لحديث جابر هذا من قبل ان معناه بعد ما غاب الشفق الذي هو الحرمة اذ كان الاسم منع عليها جميعا لينفق الحديثان ولا يتضادا ومن يحمل الشفق اليأس يحمل خبر جابر منسوخا على نحو ماروي في خبر ابن عباس في المواقيت انه صلى الظهر في اليوم الثاني وقت العصر بالاسم * وما يحتج به القائلون بالحرمة ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول وقت المغرب اذا غابت الشمس وآخرة غيوبة الشفق وفي بعض اخبار عبد الله بن عمر اذا غابت الشمس فهو وقت المغرب الى ان يغيب الشفق وفي لفظ آخر وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق قالوا فالواجب حمل على اولهما وهو الحرمة ومن قول باليأس يجب عن هذا بان ظاهر ذلك ينفي غيوبة جيمه وهو باليأس فدل ذلك على اعتبار اليأس دون الحرمة لانه غير جائز ان يقال قد غاب الشفق الا بعد غيوبة جيمه كالأخبار غابت الشمس الا بعد غيوبة جميعها دون بعضها ولن قال بالحرمة ان يقول ان اليأس والحرمة ليسا شقفا واحدا بل هما سقفتان فيتناول الاسم اولهما غيوبة كما ان الفجر الاول والثاني هما فجران وليسا فجرا واحدا

(قوله نور العلق)
بالفعل المقتضى اي انقضاءه
ونوران حرته من
نار الله يثور اذا
انقهر وارتفع كما في
التيابة (لحمه)

فيقال لهما اطلاق الاسم مما كذلك الشفق * وما يحتج به للقاتلين بالياض حديث التسمان بن بشير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصل المشاء لسقوط القمر الليلة الثالثة وظاهر ذلك يقتضي غيوبة اليياض * قال ابو بكر وهذا لا يستمد عليه لان ذلك يختلف في الصيف والشتاء ولا يتبع بقا اليياض بمد سقوط القمر في الليلة الثالثة وجاز ان يكون قد غاب قبل سقوطه * قال ابو بكر وحكى ابن قتيبة عن الحليل بن احمد قال راعيت اليياض فرأيت لا يغب البتة وانما يستدر حتى يرجع الى مطلع الفجر * قال ابو بكر وهذا غلط والخلة يتنا وبينهم وقد راعيته في البوادي في ليالي الصيف والجو نقي والسماء مصحبة فاذا هو يغيب قبل ان يمضي من الليل ربه بالتقريب ومن اراد ان يعرف ذلك فليجرب حتى يتبين له غلط هذا القول * وما يستدل به على ان المراد بالشفق اليياض انا وجدنا قبل طلوع الشمس حمرة وياضا قبلها وكانا جميعا من وقت صلاة واحدة اذ كانا جميعا من ضياء الشمس دون ظهور جرمها * كذلك يجب ان تكون الحمرة والياض جميعا بمد غروبها من وقت صلاة واحدة لليلة التي ذكرناها

وقت المشاء الآخرة

اول وقت المشاء الآخرة من حين يغيب الشفق على اختلافهم فيه الى ان يذهب نصف الليل في الوقت المختار وفي رواية اخرى حتى يذهب ثلث الليل ويكره تأخيرها الى بد نصف الليل ولا تقوت الا بطلوع الفجر الثاني وقال الثوري والحسن بن صالح وقت المشاء اذا سقط الشفق الى ثلث الليل والنصف ابدى * قال ابو بكر ويحتمل ان يكونا ارادا الوقت المستحب لانه لا خلاف بين الفقهاء انها لا تقوت الا بطلوع الفجر وان من ادرك او اسلم قبل طلوع الفجر انه تلازمه المشاء الآخرة وكذلك المرأة اذا طهرت من الحيض * قوله تعالى ﴿ولا تنهوا في ابتغاء لقوم ان تكونوا تأملون﴾ الآية هو حث على الجهاد واسر بونهى عن الضعف عن طلبهم ولقائهم لان الابتغاء هو الطاب يقال يفتت اذا طلبت والوهن ضعف القلب والجبن الذي يستشعره الانسان عند لقاء العدو واستدغامهم الى نفي ذلك واستشعار الجرأة والاقدام عليهم بقوله (ان تمسكونوا تأملون قاتهم يأملون كما تأملون) فاضربهم يسروونكم فيما يلحق من الالم بالقتال وانكم تقضونهم فانكم ترجون من الله مالا يرجون قاتهم اولى بالاقدام والصبر على المجروح منهم اذ ليس لهم هذا الرخاء وهذه القضية * قوله تعالى ﴿ وترجون من الله مالا يرجون ﴾ قيل فيه وجهان احدهما ما وعدكم الله من النصر من دية والآخرة ثواب الآخرة ونعيم الجنة فداوى المسلمين على التصبر على القتال واحتمل المجروح اكثر من دواى الكفار وقيل فيه (ترجون من الله مالا يرجون) تؤملون من ثواب الله مالا يؤملون روى ذلك عن الحسن وقادوا بن جريح وقال آخرون ونحافون من الله ما لا يحافون كما قال تعالى (مالككم لا ترجون لله وقارا) يعنى لا تحافون لله عظمة * وبعض اهل اللغة

فيما ذكر الحليل بن احمد من تردد الشفق الابيض في الآفاق وعدم منبه

(قوله قال ابو بكر وحكى الى آخره) ذكر الفرط في تفسير سورة الانشقاق من الحليل بن احمد ان قال حدثت من اهل الاسكندرية فرمعت اليياض فرأيت يتردد من افق الى افق ولم اره يغيب وقال ابن ابي اويس وآية ينادى الى طلوع الفجر انتهى وبهذا العلم انما ذكره المصنف لا يسهل ما ذكره الحليل لان الحليل رده عن مكان حال جدا وهو منارة الاسكندرية والمصنف رآه في نوص البوادي ولا يلزم من منبه عن نظر الرامق له من ارض البادية منبه عن نظر الرامق من تلك المنارة العالية لما بين المكاتبين من البيان الكلى في الارتفاع والانخفاض وقد نقل الزبيلى في كتاب تبيين الحقائق ان الشمس لا تغيب عن نظر الرامق لها من منارة الاسكندرية الا بعد غيابها زمن طويل من البهدة

(المصنف)

يقول لا يكون الرباء بمعنى الخوف الا مع التني وذلك حكم لا قبل الا بدلالة * قوله تعالى ﴿انا
 انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله﴾ الآية فيه اخبار انه انزل الكتاب
 ليحكم بين الناس بما عرفه الله من الاحكام والنجد * قوله تعالى ﴿ولا تكن للفاشين خصيما﴾
 روى انه نزل في رجل سرق درعا فلما خلف ان تظهر عليه رمى بها في دار يهودى فلما
 وجدت الدرع انكر اليهودى ان يكون اخذها وذكر السارق ان اليهودى اخذها فان قوم
 من المسلمين هذا الآخذ على اليهودى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قولهم فاطلمه الله
 على الآخذ ورأى اليهودى منه ونهاه عن خصامة اليهودى وامره بالاستغفار بما كان منه
 من معاونته الذين كانوا يتكلمون عن السارق * وهذا يدل على انه غير جائز لاحد ان يخاصم
 عن غيره في اثبات حق او نفيه وهو غير عالم بحقيقة امره لان الله تعالى قد طالب نبيه على مثله
 وامره بالاستغفار منه وهذه الآية وما بعدها من التي عن المجادلة عن الحوثة الى آخر
 ما ذكره تأييد للنهي عن معونة من لا يلمه محضا * وقوله تعالى ﴿لتحكم بين الناس
 بما اراك الله﴾ وما احتج به من قول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقول شيئا من طريق
 الاجتهاد وان اقواله وافعاله كلها كانت تصدر عن التصوص وانه كقوله تعالى ﴿وما ينطق
 عن الهوى ان هو الا وحى يوحى﴾ وليس في الآيتين دليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن
 يقول شيئا من طريق الاجتهاد وذلك لانا نقول ان ماصد عن اجتهاد فهو بما اراد الله وعرفه
 اياه وما اوحى به اليه ان فيه فليس في الآية دلالة على نفي الاجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم
 في الاحكام وقد قيل في قوله تعالى ﴿ولا تكن للفاشين خصيما﴾ انه جائز ان يكون النبي
 صلى الله عليه وسلم دفع عنهم وجائر ان يكون هم بالدفع عنهم ميلا منه الى المسلمين دون
 اليهودى اذ لم يكن عنده اثم غير محقق واذا كان ناسا حال حال وجود الدرع عند اليهودى
 فكان لليهودى اولى بالتمتع والمسلم اولى ببراءة الساحة فامر الله تعالى بترك الميل الى احدا والخصمين
 والدفع عنه وان كان مسلما والآخر يهوديا فصار ذلك اصلا في ان الحاكم لا يكون لميل الى احد
 الخصمين على الآخر وان كان احدهما ذا حرمة له والآخر على خلافه * وهذا يدل ايضا
 على ان وجود السرقة في يد انسان لا يوجب الحكم عليه بها لان الله تعالى نهاه عن
 الحكم على اليهودى بوجود السرقة عنده اذ كان جاحدا ان يكون هو الآخذ وليس ذلك
 مثل ما فعله يوسف عليه السلام حين جعل المصاع في رجل اخيه ثم اخذه بالمصاع واحتبسه
 عنده لانه اثم احكام عليهم بما كان عندهم انه جائز وكانوا يسترقون السارق فاحتبسه عنده
 وكان له ان يتوصل الى ذلك ولم يسترقه ولا همل انه سرق وانما قال ذلك رجل غيره ظنه
 سارقا وقد نهى الله عن الحكم بالظن والهوى بقوله ﴿اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن
 اثم﴾ وقال النبي صلى الله عليه وسلم اياكم والظن فانما كذب الحديث وقوله ﴿ولا تكن
 للفاشين خصيما﴾ وقوله ﴿ولا تجادل عن الذين يخافون انفسهم﴾ جائز ان يكون صادف ميلا
 من النبي صلى الله عليه وسلم على اليهودى بوجود الدرع السرقة في داره وجائر ان يكون

مطلب
 في قصة اليهودى الذي
 اثم بسرقة الدرع

هم بذلك فاعلمه الله برامة ساحة اليهودى ونهاه عن مجادلته عن المسلمين الذين كانوا يجادلون
 عن السارق وقد كانت هنما الطائفة شاهدة للحائن بالبرامة سائقة لقي صلى الله عليه وسلم ان يقوم
 بعنده في اصحابه وان ينكر ذلك على من ادعى عليه فجائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم
 اظهر معاونته لما ظهر من هذه الطائفة من الشهادة ببرامته وانه ليس عن يثهم بمثله فاعلمه
 الله باطن امورهم بقوله (ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك)
 بمسئلتهم موثقة هذا الحائن وقد قيل ان هذه الطائفة التي سألت النبي صلى الله عليه وسلم ذلك واثابوا الحائن
 كانوا مسلمين ولم يكونوا ايضا على يقين من امر الحائن وسرقته ولكن لم يكن لهم الحكم جائرا
 على اليهودى بالسرقه لاجل وجود الدرع في داره * فان قيل كيف يكون الحكم على ظاهر
 الحال ضلالا اذا كان في الباطن خلافا وانما على الحاكم الحكم بالظاهر دون الباطن * قيل
 له لا يكون الحكم بظاهر الحال ضلالا وانما الضلال ابراء الحائن من غير حقيقة علم فانما
 اجتهدوا ان يضلوه عن هذا المعنى * قوله تعالى * ومن يكسب خطيئة او اثما * فانه قد قيل
 في الفرق بين الخطيئة والاثم ان الخطيئة قد تكون من غير قصد والاثم ما كان عن عمد فذكرها
 جميعا لبيان حكمهما وانه سواء كان عن قصد او غير قصد فانه اذا رمى به برئيا فقد احتسب
 بيتا وانما مينا اذ غير جائز له رمى غيره بما لا يعلمه منه * قوله تعالى * لاخير في كثير من
 نجواهم الا من امر بصدقة * الآية قال اهل اللغة التجوى هو الاسرار فابان تعالى انه لاخير
 في كثير مما يتسارون به الا ان يكون ذلك امرا بصدقة او امرا بمعروف او اصلاح بين الناس
 وكل اعمال البر معروف لا اعتراف القول بها لان القول تعترف بالحق من جهة اقرارها به
 والزامها له وتشكر الباطل من جهة زجرها عنه وتبرها منه ومن جهة اخرى سمي اعمال البر
 معروفه وهو ان اهل الفضل والدين يعرفون الخير للاستهم اياه وعلمهم به ولا يعرفون الشر
 بمثل معرفتهم بالخير لانهم لا يلبسونه ولا يعلمون به فسمى اعمال البر معروفه والشر منكرا *
 حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن عباد قال حدثنا سهل بن بكار قال حدثنا
 عبد السلام ابو الخليل عن عينة الهيمى قال قال ابو جري جابر بن سالم ركبتم قمودى ثم
 انطلقت الى مكة فالتفت قمودى بابا المسجد فاذا النبي صلى الله عليه وسلم جالس على بردان من صوف
 فيها طرائق حر فقلت السلام عليك يا رسول الله فقال وعليك السلام قلت انا معشر اهل
 البادية فينا الجفاء فسلمني كلمات بغضني الله بها فقال ادن نلتنا فدوت فقال اعد على فاعدت
 عليه فقال اتق الله ولا تحقرن من المعروف شيئا ولو ان تلق اخاك بوجه مستبط وان فرغ من
 فضل دلوك في اناء المستقى وان امرؤ سبك بما يعلم منك فلا تسب بما تعلم منه فان الله جاعل
 لك اجرا وعليه وزرا ولا تبين شيئا مما خولك الله قال ابو جري والذي ذهب بنفسه ما سببت
 بعمه شيئا لاساة ولا بغيره وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن محمد بن مسلم الدقاق
 قال حدثنا هارون بن معروف قال حدثنا سعيد بن مسلمة عن جعفر عن ابيه عن جده قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصنع المعروف الى من هواه له والى من ليس اهله فان اصابت

(قوله في الفرق بين
 الخطيئة الى آخره)
 ذكر في الكشاف
 غير هذا تفسير الخطيئة
 بالصيغة والاثم بالكبرة
 (لمصنفه)

(قوله ابو جري) بهم
 الجيم وفتح الراء
 وبعده الياء مصرا
 جابر بن سالم
 (لمصنفه)

(قوله بما يعلم منك)
 ذكره السيوطي في
 الجامع الصغير بالخط
 (هو بك) وفي
 نسخه شرح عليها
 المتاوى (بسر ليس
 فيك) قال العزري
 وموافق (لمصنفه)

اهله فهو اهله وان لم تصب اهله قامت اهله * وحدثننا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو زرارة
يحيى بن محمد الحارثي والحسين بن اسحاق قال حدثنا شيان قال حدثنا عيسى بن ثيب
حدثنا خص بن سليمان عن يزيد بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي امامة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كل معروف صدقة واول اهل الجنة دخولا اهل المعروف صانع المعروف قى
مصارع السوء * وحدثننا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن المنذر وسعيد بن محمد الاحمراني قال حدثنا محمد
ابن كثير قال حدثنا سفيان الثوري عن سعيد بن ابي سعيد المقبري يعني عبادة عن ابيه عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انكم لا تسون الناس باموالكم ولكن ليسهم منكم بسط
الوجه وحسن الخلق * واما الصدقة قبل وجوه منها الصدقة بالمال على الفقراء فرضا تارة
وقلا اخرى ومنها موعة المسلم بالجاه والقول كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال كل معروف صدقة وقال صلى الله عليه وسلم على كل سلا من ابن آدم صدقة وقال النبي
صلى الله عليه وسلم ايجز احدكم ان يكون مثل ابي ضمضم قالوا ومن ابو ضمضم قال رجل من كان
قبلكم كان اذا خرج من بيته قال اللهم اني قد تصدقت بمرضى على من شئت فجعل احماله
اذى الناس صدقة بمرضه عليهم * قوله عز وجل * او اصلاح بين الناس * هو نظير قوله
تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اختلفتا فاصلحوا بينهما) وقوله (فان قامت فاصلحوا
بينهما بالعدل واقتسطوا ان الله يحب المقسطين) وقال (فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما
صلحا والصلح خير) وقال تعالى (ان يريدوا اصلاحا يوفقاه) * وحدثننا محمد بن
بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابن المعتز قال حدثنا ابو معاوية عن الاعشى عن عمرو بن
مرة عن سالم عن ام الدرداء عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا
اخبركم بافضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة قالوا بلى يا رسول الله قال اصلاح ذات
البين وفساد ذات البين الخالفة * واما قيد الكلام بشرط فله ابتداء مرضاته للاتباع
ان من فعله للأناس على الناس والتأمر عليهم يدخل في هذا الوعد * قوله تعالى (ومن
يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى) الآية فان مشاقة رسول الله صلى الله عليه وسلم
مباينة ومعاداة بان يصير في شق غير الشق الذي هو فيه وكذلك قوله تعالى (ان الذين
يحادون الله ورسوله) هو ان يصير في حد غير حد الرسول وهو يعني مباينة في الاعتقاد
والديانة وقال (من بعد ما تبين له الهدى) تنظيلا في الزجر عنه وتحييا لحاله وتبيناً للوعيد فيه
اذ كان مما بعد ظهور الآيات والمعجزات الهائلة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم
وقرن اتباع غير سبيل المؤمنين الى مباينة الرسول فيها ذكر له من الوعد فدل على حجة اجماع
الامة لخالقه الوعيد بمن انبغ غير سبيلهم * وقوله (قوله ما نولي) اخبار عن براءة الله منه
وانه يترك الى ما تولى من الاوتان واعتضد به ولا يتولى الله نصره وموعنته * قوله تعالى
(ولا امرهم فليشكروا ان انعام) التبتك التعتبط يقال شككته بتبكك والمراد به في هذا
الموضع شاق اذا البعيرة روى ذلك عن قتادة وعكرمة والسدي * وقوله (ولا منيهم) يعني واهله

مطلب
واما الصدقة هل
وجوه

(قوله الخالفة) وهي
الحسنة التي من شأنها
ان تحل وتصل
الذين كما يستصل
الموسى الصركذا في
النهاية (لمصحه)

اعلم انه بينهم طول البقاء في الدنيا ونيل نعيمها وقلاتها ليركنوا الى ذلك ويحرصوا عليه
ويؤثروا الدنيا على الآخرة ويأمرهم ان يشقوا آذان الانعام ويحرموا على انفسهم وعلى الناس
بذلك اكلها وهي البجيرة التي كانت العرب تحرم اكلها * وقوله ﴿ولأمرنهم فليبين
خلق الله﴾ فانه روى فيه ثلاثة اوجه احدها عن ابن عباس رواية ابراهيم ومجاهد والحسن
والضحاك والسدي دين الله بتعريم الحلال وتحليل الحرام ويشهد له قوله تعالى (لا تبدل
خلق الله ذلك الدين القيم) والثاني ما روى عن انس وابن عباس رواية شهر بن حوشب
وعكرمة وابي صالح انه الحياء والثالث ما روى عن عبدالله والحسن انه الوشم وروى قتادة
عن الحسن انه كان لا يرى بأسا باخصاء الدابة وعن طلوس وحمزة مثله وروى عن ابن
عمر انه نهي عن الاخصاء وقال ما نهي الا في الذكور وقال ابن عباس اخصاء البهيمة مثله ثم
قرأ ﴿ولأمرنهم فليبين خلق الله﴾ وروى عبدالله بن نافع عن ابيه عن ابن عمر قال نهي
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اخصاء الجمل * قوله تعالى ﴿واتبع ملة ابراهيم حنيفا
واتخذ الله ابراهيم خليلا﴾ هو نظير قوله (ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا)
وهذا يوجب ان كل ما ثبت من ملة ابراهيم عليه السلام فليتنا اتباعه : فان قيل فواجب
ان تكون شريعة النبي صلى الله عليه وسلم هي شريعة ابراهيم عليه السلام : قيل له ان ملة ابراهيم
داخلة في ملة النبي صلى الله عليه وسلم وفي ملة نبينا صلى الله عليه وسلم زيادة على ملة ابراهيم فوجب من
اجل ذلك اتباع ملة ابراهيم اذ كانت داخلة في ملة النبي صلى الله عليه وسلم فكان متبع ملة النبي صلى الله
عليه وسلم متبعا لملة ابراهيم * وقيل في الخيف انه المستقيم فمن ذلك طريق الاستقامة فهو على
الحنيفية واما قيل للمعوج الرجل احف تفاؤلا كما قيل للمهلكة مفازة وللدعج سابا * وقوله
(واتخذ الله ابراهيم خليلا) فانه قد قيل فيه وجهان احدهما الاصطفاء بالحب والاختصاص
بالاسرار دون من ليس له تلك الميزة والثاني انه من الحقة وهي الحاجة فخليل الله المحتاج
اليه المنقطع اليه بمواطنه فاذا اريد به الوجه الاول جاز ان يقال ان ابراهيم خليل الله
والله تعالى خليل ابراهيم واذا اريد به الوجه الثاني لم يجز ان يوصف الله بانه خليل ابراهيم
وجاز ان يوصف ابراهيم بانه خليل الله * وقوله تعالى ﴿ويستفتونك في النساء قل الله
يختكم فيهن﴾ : قال ابو بكر روى انها نزلت في اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها
وجالها ولا يقطع لها في صداقها فقولوا ان ينكحوهن او يبلغوا بهن اعل يستهن في الصداق
: وقوله تعالى ﴿وما ينل عليكم في الكتاب في يناسي النساء﴾ يعني به ما ذكر في اول السورة من قوله
تعالى (وان ختم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وقد بيناه في موضعه
واقة الموقف

باب مصالحة المرأة وزوجها

قال الله تعالى ﴿وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او امراسا فلاجناح عليهما ان يصلحا
بينهما صلحا﴾ قيل في معنى النشوز انه الترفع عليها لبغضه ايها مأخوذ من نشر الارض وهي

المرتفعة وقوله (اوامراضا) يعني لو جدة او امة فاما حقه لهما الصلح فروى عن علي وابن عباس انه اجاز لهما ان يسطلحا على ترك بعض مهرها او بعض ايمانها بان تجعله لغيرها وقال عمر ما اصطلحا عليه من شيء فهو جائز وروى سيالك عن عكرمة عن ابن عباس قال خفيت سودة ان يطلقها النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا تطلقني وامسكني واجعل يومى لعائشة ففعل فزلت هذه الآية (وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اامراضا) الآية فاما اصطلحا عليه من شيء فهو جائز وقال هشام بن عمرو عن ابيه عن عائشة انها زلت في المرأة تكون عند الرجل ويريد طلاقها ويتزوج غيرها فتقول امسكني ولا تطلقني ثم تزوج وانت في حل من الثقة والتسقط فذلك قوله تعالى (فلاجتاح عليهما) الى قوله تعالى (والصلح خير) وعن عائشة من طرق كثيرة ان سودة وهبت يومها لعائشة فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقسم به لها قال ابو بكر فهذه الآية دالة على وجوب القسم بين النساء اذا كان تحت جماعة وعلى وجوب الكون عندها اذا لم تكن عنده الا واحدة وقضى مكعب بن سواد بان لها يوما من اربعة ايام بمضرة عمر فلتحنه عمر وولاء قضاء البصرة واما حقه ان تترك حقها من القسم وان تجعله لغيرها من نسائه وعموم الآية يقتضي جواز اصطلاحهما على ترك المهر والثقة والقسم وسائر ما يجب لها بحق الزوجية الا انه انما يجوز لها اسقاط ما وجب من الثقة للماضي فاما المستقبل فلا يصح البراءة منه وكذلك لو ابرأت من الوطء لم يصح ابرائها وكان لها المطالبة بحقها منه وانما يجوز بطيب نفسها يترك المطالبة بالثقة وبالكون عندها فاما ان تسقط ذلك في المستقبل بالبراءة منه فلا ولا يجوز ايضا ان يعطيها عوضا على ترك حقها من القسم او الوطء لان ذلك اكل مال بالباطل او ذلك حق لا يجوز اخذ العوض عنه لانه لا يسقط مع وجود السبب الموجب له وهو عقد النكاح وهو مثل ان تبرى الرجل من تسليم البعد المهر فلا يصح لوجود ما يوجب وهو البعد فان قيل فقد اجاز الصحابة ان يخلعوا على نفقة عدتها فقد اجازوا البراءة من نفقة لم يجب بعد مع وجود السبب الموجب لها وهي العدة فان قيل له لم يميزوا البراءة من الثقة ولا فرق بين المختلعة والزوجة في امتناع وقوع البراءة من نفقة لم يجب بعد ولكنه اذا خالها على نفقة العدة فاما جيل الجيل مقدار نفقة العدة والجيل في السبع يجوز فيه هذا القدر من الجهاالة قصار ذلك في ضمانها بقدر الخلع ثم ما يجب لها بعد من نفقة العدة في المستقبل يصير قصاصا بما له عليها وقد دلت الآية على جواز اصطلاحهما من المهر على ترك جسيمه او بعضه او على الزيادة عليه لان الآية لم تفرق بين شيء من ذلك واجازت الصالح في سائر الوجوه وقوله تعالى (والصلح خير) قال بعض اهل العلم يعني خير من الاضرار والنشوز وقال آخرون من الفرقة وجائز ان يكون عموما في جواز الصلح في سائر الاشياء الا ما خصه الدليل ويدل على جواز الصلح عن انكار والصلح من المجهول وقوله تعالى (واحضرت الانفس الشح) قال ابن عباس وسعيد بن جبير الشح على النفسائين من اتزواجهن واموالهن وقال الحسن لشح نفس كل واحد من الرجل والمرأة بمحبة قبل صاحبه

والشح البخل وهو الحرص على منع الخير * قوله تعالى ﴿ ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين الناس ولو حرصتم ﴾ الآية روى عن ابي عبيدة قال يعنى المودة وميل الطبع وكذلك روى عن ابن عباس والحسن وقائدة * وقوله تعالى ﴿ فلا تبخلوا كل الميل ﴾ يعنى والله اعلم اظهاره بالفضل حتى ينصرف عنها الى غيرها يدل عليه قوله ﴿ فتذروها كل المعلقة ﴾ قال ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقائدة لا أيم ولا ذات زوج وقد روى قائدة عن النضر ابن انس عن بشير بن نهيك عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له امرأتان يميل مع احدهما على الاخرى جاء يوم القيامة واحد شقيه ساقط وهذا الخبر يدل ايضا على وجوب القسم بينهما بالعدل وانه اذا لم يعدل فالفرقة اولى لقوله تعالى ﴿ فاسك بعروف او تسرغ باحسان ﴾ فقال تعالى بعد ذكره ما يجب لها من العدل في القسم وترك اظهار الميل عنها الى غيرها ﴿ وان يتفرقا يعنى الله كلا من سته ﴾ تسلية لكل واحد منهما عن الآخر وان كل واحد منهما سيئته الله عن الآخر اذا قصدا الفرقة تخوفا من تركه حقوق الله التي اوجبها واخبر ان رزق السباد كلهم على الله وان ما يجريه منه على ايدى عباده فهو المسبب له والمستحق للحمد عليه وبالله التوفيق

باب ما يجب على الحاكم من العدل بين الخصوم

قال الله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم ﴾ الآية روى قابوس عن ابي خليان عن ابيه عن ابن عباس في قوله ﴿ يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ﴾ قال هو الرجلان يجلسان الى القاضي فيكون لى القاضي وامراهه عن الآخر وحدنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن عبدالله بن مهران الدينوري قال حدثنا احمد بن يونس قال حدثنا زهير قال حدثنا عباد بن كثير بن ابي عبدالله عن عطاء ابن يسار عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ابتلى بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في لحظة واتارته ومقدمه ولا يرفع صوته على احد الخصمين ما لم يرض على الآخر * قال ابو بكر قوله تعالى ﴿ كونوا قوامين بالقسط ﴾ قد افاد الامر بالقيام بالحق والعدل وذلك موجب على كل احد انصاف الناس من نفسه فيما يلزمه لهم وانصاف المظلوم من ظلمه ومنع الظالم من ظلمه لان جميع ذلك من القيام بالقسط ثم اكد ذلك بقوله ﴿ شهداء لله ﴾ يعنى والله اعلم فيما اذا كان الوصول الى القسط من طريق الشهادة فضمن ذلك الامر باقامة الشهادة على الظالم المانع من الحق للمظلوم صاحب الحق لاستخراج حقه منه وايصاله اليه وهو مثل قوله تعالى ﴿ ولا تكتنموا الشهادة ومن يكتنمها فانه آثم قلبه ﴾ وتضمن ايضا الامر بالاعتراف والاقراء لصاحب الحق بحقه بقوله تعالى ﴿ ولو على انفسكم ﴾ لان شهادته على نفسه هو اقراره بما عليه لحصه فدل ذلك على جواز اقرار المقر على نفسه لثبوت وانه واجب عليه ان يقر اذا طالبه صاحب الحق * وقوله تعالى ﴿ او الوالدين والاقربين ﴾ فيه امر باقامة الشهادة على الوالدين

والأقربين ودل على جواز شهادة الإنسان على والديه وعلى سائر أقربائه لأنهم والأجنيين في هذا الموضع بمنزلة وإن كان الوالدان إذا شهد عليهما أولادهما ربما أوجب ذلك حبسهما وإن ذلك ليس بعقوب ولا يجب أن يتمتع من الشهادة عليهما لكرهتهما لذلك لأن ذلك منع لهما من الظلم وهو نصرة لهما كما قال صلى الله عليه وسلم أنصر أخاك ظالما أو مظلوما فقبل بأمر رسول الله هذا نصرة مظلوما فكيف نصرة ظالما قال ترده عن الظلم فذلك نصركم يا أيها وهو مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وهذا يدل على أنما أعجب عليه طاعة الأبوين فيما يحل ويجوز وأنه لا يجوز له أن يطعهما في معصية الله تعالى لأن الله قد أمره بأقامة الشهادة عليهما مع كراهتهما لذلك **﴿ وقوله تعالى ﴾** أن يمكن غنيا أو فقيرا فإنه أولى بهما **﴿** أمرنا بأن لا ننظر إلى فقر المشهود عليه بذلك اشتقاقا منا عليه فإن الله أولى بحسن النظر لكل أحد من الأغنياء والفقراء وأعلم بمصالح الجميع فليكن أقامة الشهادة عليهم بمأخذكم **﴿** وقوله تعالى **﴿** فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا **﴿** يعني لا تتركوا العدل آتيا للهوى والميل إلى الأقرباء وهو نظير قوله تعالى **﴿** أنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى **﴿** وفي ذلك دليل على أن على الشاهد أقامة الشهادة على الذي عليه الحق وإن كان ظالما بغيره وأنه لا يجوز له الامتناع من إقامتها خوفا من أن يحبه القاضي لفقد علمه به **﴿** وقوله تعالى **﴿** وإن تولوا أو تعرضوا **﴿** فانه يحتمل ما روى عن ابن عباس أنه في القاضي يتقدم إليه الخصمان فيكون له وأمره على أحدهما وإلى هو الدفع ومنه قوله في الواجد محل عرضه وعقوبته يعني مطله ودفع الطالب عن حقه فإذا أريد به القاضي كان منشاء دفعه الخصم مما يجب له من العدل والتسوية ويحتمل أن يرده الشاهد فإنه مأمور بأقامة الشهادة وإن لا يدفع صاحب الحق عنها ويمطله بها ويعرض عنه إذا طالبه بإقامتها وليس يتمتع أن يكون أمرا للحاكم والشاهد جميعا لأحتمل اللفظ لهما فيفيد ذلك الأمر بالتسوية بين الخصوم في المجلس والنظر والكلام وترك أسرار أحدهما والخلوته كما روى عن علي كرم الله وجهه قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نضيف أحد الخصمين دون الآخر **﴿** وقوله تعالى **﴿** يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله **﴿** قيل فيه يا أيها الذين آمنوا بمن قبل محمد من الأنبياء آمنوا بالله وبمحمد وما أتى به من عند الله لأنهم من حيث آمنوا بالمتقدمين من الأنبياء لما كان معهم من الآيات فقد ألهمهم الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم لهذه اللفة بعينها ومن جهة أخرى أن في كتب الأنبياء المتقدمين البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فمن حيث آمنوا بهم وصدقوا بما أخبروا به عن الله تعالى وقد أخبرهم بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم فليهم الإيمان به وهم محجوجون بذلك وقيل أنه خطاب للمؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم وأمرهم بالمداومة على الإيمان والتباعد عنه والله أعلم

باب استنابة المرتد

قال الله تعالى **﴿** إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم كفروا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا **﴿** قال

قادة يعني به اهل الكتاتين من اليهود والنصارى آمن اليهود بالتوراة ثم كفروا بمخالفتها
وكذلك آمنوا بموسى عليه السلام ثم كفروا بمخالفتها وآمن النصارى بالانجيل ثم كفروا بمخالفتها
وكذلك آمنوا بيسى عليه السلام ثم كفروا بمخالفتها ثم ازدادوا كفرا بمخالفة القرآن ومحمد
صلى الله عليه وسلم وقال مجاهد م في المناققين آمنوا ثم ارتدوا ثم آمنوا ثم ارتدوا ثم
ماتوا على كفرهم وقال آخرون هم طائفة من اهل الكتاب قصدت نفسك اهل الاسلام
وكانوا يظهرن الايمان به والكفر به وقد بين الله امرهم في قوله (وقالت طائفة من اهل
الكتاب آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون)
قال ابو بكر هذا يدل على ان المرتد متى تاب قبل توبته وان نوبة الزنديق مقبولة اذ
لم تفرق بين الزنديق وغيره من الكفار وقبول توبته بعد الكفر مرة بعد اخرى والحكم
بإيمانه متى اظهر الايمان واختلف الفقهاء في استتاب المرتد والزنديق فقال ابو حنيفة وابو
يوسف ومحمد وزفر في الاصل لا يقتل المرتد حتى يستتاب ومن قتل مرتدا قبل ان يستتاب
فلا ضمان عليه وذكر بشر بن الوليد عن ابي يوسف في الزنديق الذي يظهر الاسلام قال
ابو حنيفة استتبه كالمرتد فان اسلم خليت سبيله وان ابي قتله وقال ابو يوسف كذلك زمانا
فلما رأى ما يهتج الزنادقة ويهودون قال ارى اذا اتيت بزنديق آمر بضرب عنقه ولا
استتبه فان تاب قبل ان اقله خليت وذکر سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابي يوسف قال
اذا زعم الزنديق انه قد تاب حبسته حتى اعلم توبته وذكر محمد في السير عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة ان المرتد يعرض عليه الاسلام فان اسلم والاقتل مكانه الا ان يطلب ان
يؤجل فان طلب ذلك اجل ثلاثة ايام ولم يحك خلافا قال ابو جعفر الطحاوي وحدثنا
سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابي يوسف في نوادر ذكرها عنه ادخلها في اماليه عليهم قال
قال ابو حنيفة اقل الزنديق سرا فان توبته لا تعرف ولم يحك ابو يوسف خلافه وقال ابن
القاسم عن مالك المرتد يعرض عليه الاسلام ثلاثا فان اسلم والاقتل وان اردت سرا قتل
ولم يستتب كما يقتل الزنادقة وانما يستتاب من اظهر دية الذي اردت اليه قال مالك يقتل
الزنادقة ولا يستتابون والقدرية يستتابون قيل لمالك فكيف يستتاب القدرية قال يقال
لهم اتركوا ما اثم عليه فان فعلوا والاقتل وان اقر القدرية بالمع لم يقتلوا وروى مالك عن
زيد بن اسلم قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من غير دية فاضربوا عنقه قال مالك هذا
فيمن ترك الاسلام ولم يقربه لاقمين خرج من اليهودية الى النصرانية ولامن النصرانية
الى اليهودية قال مالك واذا رجع المرتد الى الاسلام فلا ضرب عليه وحسن ان يترك المرتد
ثلاثة ايام ويحجني وقال الحسن بن صالح يستتاب المرتد وان تاب مائة مرة وقال الليث
التاس لا يستيبون من ولد في الاسلام اذا شهد عليه بالردة ولكنه يقتل تاب من ذلك اولم
يتب اذا قامت البينة المأداة وقال الشافعي يستتاب المرتد ظاهرا والزنديق وان لم يتب قتل وفي
الاستتابة ثلاثا قولنا احدهما حديث عمر والآخر انه لا يؤخر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر
فيه بأناة وهذا ظاهر الخبر قال ابو بكر روى سفيان عن جابر عن الشعبي قال يستتاب المرتد

مطلب

في الخلاف في قبول
نوبة الزنديق

(قوله القدرية) هم
فرقة من المسلمين
يشيرون الخير الى الله
تعالى والعمر الى
غيره ورد في حديث
اخرجه ابو داود
(القدرية هم من عده
الامة) اي لمضاهاة
مذهبهم بذهب الجورس
المقاتلين بان الخير من
النور والعمر من
الظلمة وهذا من
باب المبالغة في الزجر
والتنبيه عن مذهبهم
(لمصححه)

ثلاثاً ثم قرأ (ان الذين آمنوا ثم كفروا) الآية وروى عن عمر انه امر باستتابته ثلاثاً وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من بدل دينه فاقتلوه ولم يذكر فيه استتابته الا انه يجوز ان يكون محمولا على انه قد استحق القتل وذلك لا يمنع دمه الى الاسلام والتوبة لقوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) الآية وقال تعالى (قل هذه سبيل ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني) فاسم بالدماء الى دين الله تعالى ولم يفرق بين المرتد وبين غيره فظاهره يقتضي دمه المرتد الى الاسلام كدمه سائر الكفار ودماؤه الى الاسلام هو الاستتابة وقال تعالى (قل للذين كفروا ان يتوبوا ينظرلهم ما قدسلف) وقد تضمن ذلك الدماء الى الايمان ويحتج بذلك ايضا في استتابة الزنديق لاختصاص عموم اللفظ له وكذلك قوله (ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا) لم يفرق فيه بين الزنديق وغيره فظاهره يقتضي قبول اسلامه فان قيل قوله تعالى (قل للذين كفروا ان يتوبوا ينظرلهم ما قدسلف) لادلالة فيه على زوال القتل عنه لانا نقول هو مفضوله ذنوبه وبجيب مع ذلك قتله كما يقتل الزاني المحسن وان كان تاباً ويقتل قاتل النفس مع التوبة كما قيل له قوله تعالى (ان يتوبوا ينظرلهم ما قدسلف) يقتضي خفران ذنوبه وقبول توبته لان توبته لو لم تكن مقبولة لما كانت ذنوبه مفضولة وفي ذلك دليل على صحة استتابة وقبولها منه في احكام الدنيا والآخرة وايضا فان قتل الكافر انما هو مستحق باقامته على الكفر فاذا انتقل عنه الى الايمان فقد زال المعنى الذي من اجله وجب قتله وطاد الى حظرمه ألا ترى ان المرتد ظاهراً متى اظهر الاسلام حقن دمه كذلك الزنديق وقد روى عن ابن عباس في المرتد الذي لحق بمكة وكتب الى قومه سلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة فآذله الله (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم) الى قوله تعالى (الا الذين تابوا من بعد ذلك واسلموا) فكتبوا بها اليه فرجع فأسلم فحكم له بالتوبة بما ظهر من قوله فوجب استعمال ذلك والحكم له بما يظهر منه دون ما في قلبه وقول من قال اني لا اعرف توبته اذا كفر سرا كما لا يؤخذ باعتبار حقيقة اعتقاده لان ذلك لا ينصل اليه وقد حظراه علينا الحكم بالظن بقوله تعالى (اجنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم) وقال النبي صلى الله عليه وسلم الاكم والظن فانه اكذب الحديث وقال تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) وقال (اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتنوهن الله اعلم بايمانهم) ومعلوم انه لم يرد حقيقة العلم بضايرهن واعتقادهن وانما اراد ما ظهر من ايمانهم بالقول وجعل ذلك علما فدل على انه لا اعتبار بالضمير في احكام الدنيا وانما الاعتبار بما يظهر من القول وقال تعالى (ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلام لست مؤمناً) وذلك عموم في جميع الكفار وقال النبي صلى الله عليه وسلم لاسامة بن زيد حين قتل الرجل الذي قال لا اله الا الله فقال انما قالها متعوذا قال هل انقضت عن قلبه وروى الثوري عن ابي اسحاق عن حازمة بن مضرب انه اتى عبدالله فقال ما بيني وبين احد من العرب احنة واني مررت بمسجد بنى خزيمة فاذا هم يؤمنون بمسيمة فارسل اليهم عبدالله فجابههم واستجابهم غير ان الواحة قال له سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لولا انك رسول لضربت

عقلك فانت اليوم لست برسول اين ما كنت تظهر من الاسلام قال كنت اتقاكم به فامر به قريش
 ابن كعب فضرب عنقه بالسوق ثم قال من اراد ان ينظر الى ابن التواحة قليلا بالسوق فهذا
 مما يحتج به من لم يقبل توبة الترديق وذلك لانه استأب القوم وقد كانوا مظهرين لكفرهم
 واما ابن التواحة فلم يستبه لانه اقر انه كان مسرا للكفر مظهرا للايمان على وجه التقية
 وقد كان قلة الامم بمحضرة الصحابة لان في الحديث انه شاور الصحابة فيهم وروى الزهري
 عن عبيد الله بن عباد قال اخذ بالكوفة رجال يؤمنون بمسيلة الكذاب فكتب
 فيهم الى عثمان فكتب عثمان امرض عليهم دين الحق وشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فن قالها وتبرأ من دين مسيلة فلاقتلوه ومن ثم دين مسيلة فاقتله فقبلها
 رجال منهم وثرم دين مسيلة رجال فقتلوا * قوله تعالى ﴿ بشر المنافقين بان لهم عذابا
 العما الذين يخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ﴾ قيل في معنى قوله (اولياء من دون
 المؤمنين) انهم اتخذوهم انصارا واعضادا ثوهمهم ان لهم القوة والمنعة بمداوتهم للمسلمين
 بالخلافة جهلا منهم بدين الله وهذا من صفة المنافقين المذكورين في الآية وهذا يدل على
 انه غير جائز للمؤمنين الاستئجار بالكفار على غيرهم من الكفار اذ كانوا متى غلبوا كان
 حكم الكفر هو الغالب وبذلك قال اصحابنا * وقوله (أبتغون عندهم العزة) يدل على صحة
 هذا الاعتبار وان الاستعانة بالكفار لا تجوز اذ كانوا متى غلبوا كان الغلبة والظهور للكفار
 وكان حكم الكفر هو الغالب * فان قيل اذا كانت الآية في شأن المنافقين وهم كفار
 فكيف يجوز الاستدلال به على المؤمنين ؟ قيل له لانه قد ثبت ان هذا الفعل محظور فلا
 يختلف حكمه بمد ذلك ان يكون من المؤمنين او من غيرهم لان الله تعالى متى ذم قوما على
 فعل فذلك الفعل قبيح لا يجوز لاحد من الناس فعله الا ان تقوم الدلالة عليه وقيل ان
 اصل العزة هو الشدة ومنه قيل للارض الصلبة الشدة عزاز وقيل قد استمر المرض على المريض
 اذا اشتد مرضه ومنه قول القائل عز على كذا اذا اشتد عليه وعز الشيء اذا قل لانه
 يشتد مطلبه وطزه في الامر اذا شاده فيه وتاة عزوز اذا كانت تحلب بشدة لضيق احاليها
 والعزة القوة منقولة عن الشدة والعز القوي المنيع فخصت الآية النهي عن اتخاذ الكفار
 اولياء وانصارا والاعتزاز بهم والاتجاه اليهم للتعزز بهم * وقد حدثنا من لاتهم قال حدثنا
 عباد بن اسحاق بن ابراهيم الدوري قال حدثنا يعقوب بن حميد بن كاسب قال حدثنا
 عباد بن عباد الاموي عن الحسن بن الحر عن يعقوب بن عتبة عن سعيد بن المسيب
 عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعتر بالميد اذله الله تعالى وهذا
 محمول على معنى الآية فيمن اعتر بالكفار والفساق ونحوهم فاما ان يعز بالمؤمنين فذلك غير
 مذموم قال الله تعالى (وقه العزة ولسوله وللمؤمنين) * وقوله تعالى ﴿ أبتغون عندهم
 العزة فان العزة لله جميعا ﴾ تأكيد للنهي عن الاعتزاز بالكفار واخبار بان العزة لله دونهم
 وذلك منصرف على وجوه احدها امتناع اطلاق العزة الا لله عز وجل لانه لا يمتد بيزة

أحد مع عزته لصهرها واستقرارها في صفة عزته والآخر أنه القوي لمن له القوة من جميع خلقه فجميع العزة له إذ كان عزها لنفسه مزا لكل من نسب إليه شيء من العزة والآخر أن الكفار اذلاء في حكم الله فانتفت عنهم صفة العزة وكانت لله ولمن جعلها له في الحكم وهم المؤمنون بالكفر وان حصل لهم ضرب من القوة والمنة فغير مستحقين لاطلاق اسم العزة لهم * قوله تعالى ﴿وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها يستهزأ بها﴾ فيه نهي عن مجالسة من يظهر الكفر والاستهزاء بآيات الله فقال تعالى ﴿فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره﴾ وحتى هنا تحتمل معنيين أحدهما أنها تصير غاية لخطر القعود معهم حتى إذا تركوا اظهار الكفر والاستهزاء بآيات الله زال الخطر عن مجالستهم والثاني أنهم كانوا اذا رأوا هؤلاء اظهروا الكفر والاستهزاء بآيات الله فقال لا تصعدوا معهم لئلا يظهروا ذلك ويزدادوا كفرا واستهزاء بمجالستكم لهم والاول اظهر وروى عن الحسن أن ما اقتضت الآية من الماحة للمجالسة اذا خضوا في حديث غيره منسوخ بقوله (فلا تصعدوا) كرى مع القوم الظالمين) قيل أنه يعني مشركي العرب وقيل اراد به المنافقين الذين ذكروا في هذه الآية وقيل بل هي طمة في سائر الظالمين * وقوله ﴿انكم اذا مثلهم﴾ قد قيل فيه وجهان أحدهما في الصبيان وان لم تبلغ محبتهم منزلة الكفرو والثاني انكم مثلهم في الرضى بمجالستهم في ظواهر امرهم والرضى بالكفر والاستهزاء بآيات الله تعالى كفر ولكن من قعد معهم سخطا لتلك الحال منهم لم يكفروا كان غير موسوع عليه في القعود معهم وفي هذه الآية دلالة على وجوب انكار المنكر على قاعه وان من انكاره اظهار الكراهة اذا لم يمكنه اذ كان ترك مجالسة قاعه والقيام عنه حتى ينشأ ويصير الى حال غيرها * فان قيل فهل يلزم من كان محضته منكر ان يتباعد عنه وان يصير بحيث لا يراه ولا يسمعه؟ قيل له قد قيل في هذا انه ينبغي له ان يضل ذلك اذا لم يكن في تباعده وترك سماعه ترك الحلق عليه من نحو ترك الصلاة في الجماعة لاجل ما يسمع من صوت الفناء والملاهي وترك حضور الجنازة لما معها من التوح وترك حضور الوليمة لما هناك من اللهو واللب فاذا لم يكن هناك شيء من ذلك فالتباعد عنهم اولى واذا كان هناك حق يقوم به لم يلتفت الى ما هناك من المنكر وقام بملهو مندوب اليه من حق يبعد اظهاره لانكاره وكراهته وقال قائلون انما نهي الله عن مجالسة هؤلاء المنافقين ومن يظهر الكفر والاستهزاء بآيات الله لان في مجالستهم تأييسا لهم ومشاركتهم فيما يجري في مجلسهم وقد قال ابو حنيفة في رجل يصحون في الوليمة فيحضر هناك اللهو واللب انه لا ينبغي له ان يخرج وقال لقد ابتليت به مرة وروى عن الحسن انه حضر هو وابن سيرين جنازة وهناك نوح قال تصرف ابن سيرين فذكر ذلك للحسن فقال انا كنا متي رأينا باطلا وتركنا حقا اسرع ذلك فيدينا لم نرجع وانما لم يتصرف لان شهود الجنازة حتى قد نذب اليه وامر به فلا يتركه لاجل معية غيره وكذلك حضور الوليمة قد نذب اليها التي صلى الله عليه وسلم فلم يجوز ان يترك لاجل

مطلب
ينبغي التباعد عن
الفكر اذا لم يكن
في ذلك ترك حق
عليه

المتكر الذي يضعه غيره اذا كان كارها له * وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال
 حدثنا احمد بن عبدالله القداني قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا سعيد بن عبدالعزيز
 عن سليمان بن موسى عن نافع قال سمع ابن عمر مزمرا فوضع اصبعيه في اذنيه ونأى عن
 الطريق وقال لي يا نافع هل تسمع شيئا فقلت لا فرفع اصبعيه من اذنيه وقال كنت مع النبي صلى الله
 عليه وسلم فسمع مثل هذا فصنع مثل هذا وهذا هو اختيار لثلاث تساكته نفسه ولا تتاد
 سمعه فيهن عنده امره قاما ان يكون واجبا فلا * قوله تعالى هو لن يجعل الله للكافرين
 على المؤمنين سبيلا * روى عن علي بن عباس قالا سبيلا في الآخرة وعن السدي ولن
 يجعل الله لهم عليهم حجة يعني فيما فعلوا بهم من قتلهم واخراجهم من ديارهم فهم في ذلك ظالمون
 لاهجة لهم فيه ويحتاج بظاهره في وقوع الفرقة بين الزوجين بردة الزوج لان عقد النكاح يثبت
 عليها للزوج سبيلا في امساكها في بيته وتاديبها ومنعها من الخروج وعليها طاعته فيما يقضي
 عقد النكاح كما قال تعالى (الرجال قوامون على النساء) فاقضى قوله تعالى (ولن يجعل الله
 للكافرين على المؤمنين سبيلا) وقوع الفرقة بردة الزوج وزوال سبيله عليها لانه مادام
 النكاح باقيا فحقوقه ثابتة وسبيله باق عليها * فلان قيل انما قال (على المؤمنين) فلا تدخل النساء
 فيه * قيل له اطلاق لفظ التذكير يقتل على المؤنث والمذكر كقوله (ان الصلوة كانت
 على المؤمنين كتابا موقوتا) وقدراد به الرجال والنساء وكذلك قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا
 اتقوا الله) ونحوه من الالفاظ * ويحتاج بظاهره ايضا في الكافر الذي اذا اسلمت امرأته انه
 يفرق بينهما ان لم يسلم وفي الحربي كذلك ايضا فانه لا يجوز اقرارها تحت ابداء ويحتاج به
 اصحاب الشافعي في ابطال شري القسي لعبد المسلم لانه المالك يستحق السيل عليه وليس ذلك
 كما قالوا لان الشري ليس هو السيل المتق بالآية لان الشري ليس هو المالك والمالك انما
 يتعقب الشري وحيث يملك السيل عليه فاذا ليس في الآية نفى الشري وانما فيها نفى السيل *
 فان قيل اذا كان الشري هو المؤدى الى حصول السيل وجب ان يكون متفيا كان السيل
 متفيا * قيل له ليس الامر كذلك لانه ليس بمنع ان يكون السيل عليه متفيا ويكون الشري المؤدى
 الى حصول السيل جائزا وانما اردت نفى الشري بالآية نفسها فان ضمنت الى الآية معنى
 آخر في نفى الشري فقد عدلت عن الاحتجاج بها وثبت بذلك ان الآية غير مالة صحة الشري
 وايضا فانه لا يستحق بصحة الشري السيل عليه لانه ممنوع من استخدامه والتصرف فيه
 الا بالبيع واخراجه عن ملكه فلم يحصل له ههنا سيل عليه * وقوله تعالى ان المناقطين
 يخادعون الله وهو خادعهم * قيل في وجهان احدهما يخادعون بحبالة والمؤمنين بما يظهرون
 من الايمان لحن دماهم ومشاورة المسلمين في غنائمهم والله تعالى يخادعهم بالعقاب على خداعهم
 ففسى الجزاء على الفعل باسمه على مزاجاة الكلام كقوله تعالى (فن اعتدى عليكم
 فاعتدوا عليه) والاخر انهم يعملون عمل الخادع لملكه بما يظهرون من الايمان ويظنون
 خلافه وهو يعمل عمل الخادع بما امر به من قبول ايمانهم مع علمهم بان الله عليم بما يظنون

من كفرهم * وقوله تعالى ﴿ولا يذكرون الله الا قليلا﴾ قيل فيه انما ساء قليلا لانه لغير وجهه فهو قليل في المعنى وان كثرا لفضل منهم وقال قتادة انما ساء قليلا لانه على وجه الرياء فهو خفي غير متقبل منهم بل هو وبال عليهم وقيل انه اراد الا يسيرا من الذكر نحو ما يظهره الناس دون ما سرهوا به من ذكر الله في كل حال امر بالمؤمنين في قوله تعالى ﴿اذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم﴾ واخر ايضا انهم يقومون الى الصلاة كسالى مرآة للناس والكسل هو التناقل عن الشيء المشقة فيه مع ضعف الدوام اليه قلما لم يكونوا معتقدين للامان لم يكن لهم داع الى الصلاة الا مرآة للناس خوفا منهم * وقوله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا لا تتخفوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين﴾ فان الولي هو الذي يتولى صاحبه بما يجعل له من النصرة والمونة على امره والمؤمن والى الله بما يتولى من اخلاص طاعته والله ولي المؤمنين بما يتولى من جزائهم على طاعته واقتضت الآية التي عن الاستعصار بالكفار والاستانة بهم والركون اليهم والثقة بهم وهو يدل على ان الكافر لا يستحق الولاية على المسلم بوجه ولما كان اوفيه ويدل على انه لا يجوز الاستانة باهل القمة في الامور التي يتعلق بها التصرف والولاية وهو نظير قوله ﴿لا تتخذوا بطانة من دونكم﴾ وقد ذكره اصحابنا توكل القدي في الثرى والبيع ودفع المال اليه مضاربة وهذا الآية دالة على صحة هذا القول * وقوله تعالى ﴿وواخلصوا دينهم﴾ يدل على ان كل ما كان من امر الدين على منهاج القرب فيه ان يكون خلاصا لله سالما من شوب الرياء او طلب عرض من الدنيا او ما يحبطه من المعاصي وهذا يدل على امتناع جواز اخذ شيء من امراض الدنيا على ما سببه ان لا ضل الا على وجه القرية من نحو الصلاة والاذان والحج * وقوله عز وجل ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم﴾ قال ابن عباس وقادة الا ان بدعو على ظلمه وعن مجاهد رواية الا ان يخبر بظلم ظلاله له وقال الحسن والسدي الا ان يتصر من ظلمه وذكر القرطبي بن سليمان قال سئل عبد الكريم عن قول الله ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم﴾ قال هو الرجل يشتك قسوته ولكن ان افترى عليك فلا تفر عليه وهو مثل قوله و ﴿لمن انتصر بمظلمه﴾ وروى ابن عينة عن ابن ابي نجیح عن ابراهيم بن ابي بكر عن مجاهد في قوله ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم﴾ قال ذلك في الضيافة اذا جئت الرجل فلم يصفك فقد رخص ان تقول فيه * قال ابو بكر ان كان التأويل كما ذكر فقد يجوز ان يكون ذلك في وقت كانت الضيافة واجبة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الضيافة ثلاثة ايام فما زاد فهو صدقة وجائر ان يكون فيمن لا يجد ما يأكل فيستضيف غيره فلا يضيفه فهذا مذموم يجوز ان يشك في هذا الآية دلالة على وجوب الانكار على من تكلم بسوء فيمن كان ظاهره المستر والصلاح لان الله تعالى قناخه ان لا يحب ذلك ولا يحب فيه القدي لا يريد فليما ان تكلمه وتكرهه منكره وقال ﴿الا من ظلم﴾ فاما يظهر لنا ظلمه فليما انكار سوء القول فيه * وقوله تعالى ﴿فبظلم من الذين هادوا﴾ حرمنا عليهم طيبات احلت لهم * قال قتادة عوقبوا على ظلمهم وبنيهم بحرم

(قوله الضيافة ثلاثة ايام) اي في ثلاثة ايام فهو منصوب على الظرفية وقد اخذ بظاهر هذا الحديث الامام احمد فاوجب الضيافة وحمله الجمهور على المضطرب او اهل البعة المضطرب عليهم ضيافة المارة واما سمي الزاد على الثلاثة صدقة تقديرا للضيف عن الاقامة اكثر من ثلاثة لان نفس ذي المروءة تأتي اسم الصدقة كما في شروح الجامع الصغير (لمصحة)

اشياء عليهم وفي ذلك دليل على جواز تغليب الحق عليهم بالتحريم الشرعي عقوبة لهم على ظلمهم لان الله تعالى قد اخبر في هذه الآية انه حرم عليهم طيات بظلمهم وصدمهم عن سبيل الله واتى حرم عليهم ما بينه تعالى في قوله (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر من البقر والغنم حرمنا عليهم تحومهما الا ما حملت ظهورهما والحوالي او ما اختلط بضم ذلك جزئناهم بينهم) * وقوله (واخذهم الربوا وقد نهوا عنه واكلمهم اموال الناس بالباطل) يدل على ان الكفار غشطيون بالشرائع مكلفون بها مستحقون للعقاب على تركها لان الله تعالى قد ذمهم على اكل الربا واخبر انه عاقبهم عليه * قوله تعالى (لكن الراسخون في العلم منهم) روى عن قتادة ان لكن هنا استثناء وقيل ان الا ولكن قد تنقسان في الإعجاب بعد التقي او التقي بعد الإعجاب وتطلق الايراد بها لكن كقوله تعالى (وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ) ومناه لكن ان قتله خطأ فتحرر رتبة فاقبست الا في هذا الموضع مقام لكن وتنفصل لكن من الا بان الا لخراج بعض من كل ولكن قد تكون بعد الواحد نحو قولك ما جاني زيد لكن عمرو وحقيقة لكن الاستدراك والا لتخصيص * قوله تعالى (يا اهل الكتاب لا تغفلوا في دينكم) روى عن الحسن انه خطاب لليهود والنصارى لان النصارى غلبت في المسيح فجاءوا به منزلة الانبياء حتى اتخذوه الها واليهود غلبت فيه فجعلوه لغير رتبة فلا الفرقان جميعا في امره والفلو في الدين هو مجاوزة حد الحق فيه وروى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل ان ينأوله حصيات لرمي الجمار قال قائله ايها مثل حصا الخذف فجعل بقلبين بيده وقول يمثلن يمثلن اياكم والفلو في الدين فاعلمت من قبلكم بالفلو في دينهم ولذلك قيل دين الله بين المقصر والخالق * قوله تعالى (وكنه النبا الى مريم وروح منه) قيل في وصف المسيح بانه كلمة الله ثلاثة اوجه احدها ما روى عن الحسن وقادة انه كان عيسى بكلمة الله وهو قوله (كن فيكون) لا على سبيل ما اجري العادة به من حدوثه من الذكر والاتى جميعا والثاني انه يتبدى به كما يتبدى بكلمة الله والثالث ما تقدم من البشارة به في الكتب المتقدمة التي انزلها الله تعالى على انبيائه * واما قوله تعالى (وروح منه) فلانه كان بنسخة جبريل باذن الله والفتح يسمي روحا كقول ذي الرمة

قلت له ارضها اليك واحبا * بروحك واقته لها قية قدرا

اي بنسختك وقيل انما ساء روحا لانه يحيي الناس به كما يحيون بالارواح ونهذه المعنى سى القرآن روحا في قوله (وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا) وقيل لانه روح من الارواح كسائر ارواح الناس واصله الله تعالى اليه تشرعاه كما يقال بيت الله وساء الله * قوله (بين الله لكم ان تضلوا) قيل فيه انه بمعنى ثلثا تضلوا فحذف لا كما تحذف مع القسم في قولك والله ابرح قاعدا اي لا ابرح طال الشاصر

تالله يبقى على الامم ذوحيد

معناه لا يبقى وقيل بين الله لكم كراهة ان تضلوا كقوله تعالى (واسئل القرية) يعني اهل القرية

(قوله الخنف) بالماء والهاء المبتدئين هو ان تبطل حسنة او تواتر بين السابطين وترى بها كاذكره في التباية (لمصحه)

(قوله كقول ذي الرمة) في ذرافدحها وامر صاحبه بالفتح فيها ومعنى البيت خذ النار اليك واحبا بفتح نكس فيها فضا رقيقا بحيث لا تطير ولا تنطق * لاهاء في (الفتح) راجع للروح وفي (لها) لفتار والبيت فله من القرون كيفة من الموب يقال فطح في النار فضا قوتا واقتار لها اي رفق بها (لمصحه)

(قوله ذوحيد) هو الثور الوحشي والحيد بكسر وفتح جيم حيد بفتح وسكون وهو ما التوى من القرن (لمصحه)

سورة المائدة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾

قوله تعالى ﴿وَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ روى عن ابن عباس ومجاهد ومطرف والربيع والضحاك والسدي وابن جريج والثوري قالوا العقود في هذا الموضع أراد بها اليهود وروى معمر عن قتادة قال هي عقود الجاهلية الحلف وروى جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا حلف في الإسلام وأما حلف الجاهلية فلم يزد الإسلام إلا شدة وروى ابن عيينة عن حاتم الأحول قال سمعت النسر بن مالك يقول حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار في دارنا قليله قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حلف في الإسلام وما كان في الجاهلية فلم يزد الإسلام إلا شدة فقال حاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار في دارنا قال ابن عينة أنما أتى بين المهاجرين والأنصار **ع** قال أبو بكر قال الله تعالى (والذين حافظت إيمانكم فآتوهم نصيبهم) فمختلف المفسرون أنهم في أول الإسلام قد كانوا يتوارثون بالحلف دون النسب وهو معنى قوله (والذين حافظت إيمانكم فآتوهم نصيبهم) إلى أن جعل الله ذوى الأرحام أولى من الحليف بقوله (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين) فقد كان حلف الإسلام على التناصر والتوارث ثابتاً صحيحاً وأما قوله لا حلف في الإسلام فإنه جائز أن يريد به الحلف على الوجوه التي كان عليها الحلف في الجاهلية وكان هذا القول منه يمتنع التوارث بالحلف **•** وقد كان حلف الجاهلية على وجوه منها الحلف في التناصر فيقول أحدهما لصاحبه إذا حلف دمي دمك وهدمي هدمك وترثي وارثك فيتعاقدان الحلف على أن ينصر سكران واحد منهما صاحبه فيدفع عنه ويحميه بحق كان ذلك أوباطل ومثله لا يجوز في الإسلام لأنه لا يجوز أن يتعاقدوا الحلف على أن ينصره على الباطل ولا أن يزدى ميثاقاً عن ذى أرحامه ويحميه لحليفه فهذا أحد وجوه الحلف الذي لا يجوز مثله في الإسلام وقد كانوا يتعاقدون الحلف للحماية والدفع وكانوا يدعون إلى ضرورة أنهم كانوا نشر السلطان عليهم ينصف المظلوم من الظالم ويمنع القوى عن الضعيف فكانت الضرورة تؤيدهم إلى التحالف فيستع به بعضهم من بعض وكان ذلك معظم ما أراد الحلف من أجله ومن أجل ذلك كانوا يحتاجون إلى الجواز وهو أن يغير الرجل أوالجاعة أو الولد على قيلة ويؤمنهم فلا يتنابذ مكروه منهم فخاف أن يكون أراد بقوله لا حلف في الإسلام هذا الضرب من الحلف وقد كانوا يحتاجون إلى الحلف في أول الإسلام لكثرة أعدائهم من سائر المشركين ومن يهود المدينة ومن المنافقين فلما اعتنقوا الإسلام وكثر أهلهم وامتسوا بأنفسهم وظهروا على أعدائهم أخبر النبي صلى الله عليه وسلم باستغنائهم عن التحالف لأنهم قد صاروا كلهم بما واحدة على أعدائهم من الكفار بما

مطلب
في عقود الجاهلية
وعقود الاسلام

(قوله لغیرا) بالنون
والصین المفتوحین
ای متشبهین من متفرقین
(المصححه)
(قوله فلا ینداه)
مضارع ندی من باب
تعب یقال ماتدنی
من فلان مکروما
ما ماضی (المصححه)

اوجب الله عليهم من التناصر والموالاة بقوله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء
 بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) وقال النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنون
 يدعى من سواهم وقال ثلاث لا يملأ عليهن قلب مؤمن اخلاص العمل لله والصيحة لولاءة
 الامر ولزوم جماعة المسلمين فان دعوتهم تحيط من وراءهم فزال التناصر بالحلف وزال
 الجوار ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم ولعلك ان تبيت حتى ترى
 المرأة تخرج من القادسية الى اليمن يغير جوار ولذلك قال النبي صلى الله عليه
 في الاسلام واما قوله وما كان من حلف في الجاهلية فلم يزد الاسلام الا شدة فانما
 يعنى به الوفاء بالمعهد مما هو مجوز في القول مستحسن فيها نحو الحلف القدي عقده الزبير بن
 عبد المطلب قال النبي صلى الله عليه وسلم ما احب انى بحلف حضرة حمز الم في دار ابن جده
 واتى اخذ به هاشم وزهرة وتيم تحالفوا ان يكونوا مع المظلوم ما يلج بحر صوفه ولودعيت الى
 مثله في الاسلام لاجبت وهو حلف الفضول وقيل ان الحلف كان على منع المظلوم وعلى التأسي
 في المماش فخير النبي صلى الله عليه وسلم انه حضر هذا الحلف قبل النبوة وانه لودعى الى مثله
 في الاسلام لاجب لان الله تعالى قد امر المؤمنين بذلك وهو شئ مستحسن في القول بل
 واجب فيها قبل ورود الشرع فملئنا ان قوله لاحلف في الاسلام انما اراد به الذي
 لا تجوزة القول ولا تبعه الشريعة وقد روى عنه صلى الله عليه والسلام انه قال حضرت
 حلف المطيين وانا غلام وما احب ان انكته وان لي حمز الم وقد كان حلف المطيين
 بين قريش على ان يدفوا عن الحرم من اراد انتهاك حرمة بالقتال فيه واما قوله وما كان
 في الجاهلية فلم يزد الاسلام الا شدة فهو نحو حلف المطيين وحلف الفضول وكل ما يلزم
 الوفاء به من المعاهدة دون ما كان منه مصية لا تجوزة الشريعة * والعقد في اللغة هو الشد قول
 عقدت الحبل اذا شدته واليمين على المستقبل تسمى عقدا قال الله تعالى (لا يؤخذكم الله
 باللفو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان) والحلف يسمى عقدا قال الله
 تعالى (والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم) وقال ابو عبيدة في قوله (اوفوا بالعقود)
 قال هي العقود والايمان وروى عن جابر في قوله (اوفوا بالعقود) قال هي عقدة النكاح
 والبيع والحلف والمهد وزاد زيد بن اسلم من قبله وعقد الشركة وعقد اليمين وروى
 وكيع عن موسى بن عبيدة عن اخيه عبدالله بن عبيدة قال العقود ستة عقد الايمان
 وعقد النكاح وعقد المهد وعقد النوى والبيع وعقد الحلف * قال ابو بكر العقد
 ما يقده العاقد على امر بفضله هو او يقده على غيره فله على وجه التزامه اياه لان العقد اذا كان
 في اصل اللغة الشد ثم نقل الى الايمان والعقود عقود المايعات ونحوها فانما اريد به التزام
 الوفاء بما ذكره وايضا به عليه وهذا انما يتناول منه ما كان متظرا مناهي في المستقبل من
 الاوقات فيسمى البيع والنكاح والاجارة وسائر عقود المعاوضات عقودا لان كل واحد
 منهما قد انتم نفسه التام عليه والوفاء به وسى اليمين على المستقبل عقدا لان الحالف قد انتم
 نفسه الوفاء بما حلف عليه من فعل او ترك والشركة والمضاربة ونحوها تسمى ايضا عقودا

لما وصفتنا من انقضائه الوفاء بما شرطه على كل واحد من الربح والعمل لصالحه واتزمه
 نفسه وكذلك الهد والامان لان مصلحتها قد اتهم نفسه الوفاء بها وكذلك كل شرط شرطه
 انسان على نفسه في شيء مصلته في المستقبل فهو عقد وكذلك التذور واجباب القرب وما جرى
 مجرى ذلك وما لا يتعلق له بمعنى في المستقبل ينتظر وقوعه وانما هو على شيء ماض قد وقع
 فانه لا يسمى عقدا ألا ترى ان من طلق امرأته فانه لا يسمى طلاقه عقدا ولو قال لها اذا دخلت
 الدار فانت طالق كان ذلك عقدا ليعين ولو قال والله لقد دخلت الدار امس لم يكن ماقدا
 لشيء ولو قال لا دخلتها غدا كان ماقدا وكذلك على ذلك انه لا يصح ايجابه في الماضي ويصح
 في المستقبل ولو قال على ان ادخل الدار امس كان لتوا من الكلام مستجيلا ولو قال على ان
 ادخلها غدا كان ايجابا مقبولا فالعقد ما يلزم به حكم في المستقبل واليعين على المستقبل انما
 كانت عقدا لان الحالف قد اكد على نفسه ان يفعل ما حلف عليه بذلك وذلك معدوم
 في الماضي ألا ترى ان من قال والله لا اكن زيدا فهو مؤسكده على نفسه بذلك كلامه
 وكذلك لو قال والله لا اكلت زيدا كان مؤكدا به لفي كلامه ملاما نفسه ما حلف عليه من لفي
 او اثبات فسمى من اجل التأكيد الذي في اللفظ عقدا تشبيها بعقد الجبل الذي هو بيده
 والاستيثاق به ومن اجله كان ائذ عقدا ومينا لان التاخر ملزم نفسه ما نذره ومؤكده
 على نفسه ان يفعله او يتركه ومتى صرف الخبر الى الماضي لم يكن ذلك عقدا كما لا يكون ذلك
 ايجابا والزاما ونذرا وهذا بين معنى ما ذكرنا من العقد على وجه التأكيد والاثام وعما يدل
 على ان العقد هو ما يتعلق بمعنى مستقبل دون الماضي ان ضد العقد هو الحلل ومعلوم ان
 ماقده وقع لا يتوهم له حل مما وقع عليه بل يستحيل ذلك فيه فلما لم يكن الحل ضدا
 لما وقع في الماضي علم انه ليس بعقد لانه لو كان عقدا لكان له ضد من الحل بوصف به
 كالعقد على المستقبل فان قيل قوله ان دخلت الدار فانت طالق وانت طالق اذا جاء غد هو
 عقد ولا يلحقه الانتقاض والتفسخ في قيل له جائز ان لا يقع ذلك بموتها قبل وجود الشرط
 فهو بما يوصف بضده من الحل ولذلك قال ابو حنيفة فيمن قال ان لم اشرب الماء القدي في هذا
 الكوز فبيدي حر وليس في الكوز ماء ان يمينه لا ينفذ ولم يكن ذلك عقدا لانه ليس له
 قبيض من الحل ولو قال ان لم اصعد الساء فبيدي حر حنث بعد انعقاد يمينه لان لهذا العقد
 قبيضا من الحل وان كنا قد علمنا انه لا يبر فيه لانه عقد اليمين على معنى متوهم مقبول اذ كان
 صعود الساء معنى متوهما مقبولا وكذلك تركه مقبول جائز وشرب ما ليس بموجود مستحيل
 توهمه فلم يكن ذلك عقدا وقد اتت قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود)
 على اتمام الوفاء بالهود والذم التي نقدها لاهل الحرب واهل القعة والخوارج وغيرهم
 من سائر الناس وعلى اتمام الوفاء بالتذور والايان وهو نظير قوله تعالى (واوفوا بمعاهدتكم
 اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها) وقوله تعالى (واوفوا بعهدي اوف بعهديكم)
 وعهد الله تعالى اواسره ونواحيه وقد روى عن ابن عباس في قوله تعالى (اوفوا بالعقود)

مطلب
 شرط انعقاد البرامكان
 البرامكانا عاليا

أي بقوله فإحرم وحلل وعن الحسن قال يعني عقود الدين واقضى أيضا الوفاء بقعود الياء طر
والاجارات والتكاحن وحريم ما يتاوله اسم العقود فني اختلنا في جواز عقد افساده وفي صحة
نذروا وصح الاحتجاج بقوله تعالى (او فوا بالعقود) لا قضاء هو مذهب جزيهما من الكفالات
والاجارات واليوع وغيرها ويجوز الاحتجاج به في جواز الكفالة بالنفس والمال وجواز
تلفها على الاخطار لان الآية لم تفرق بين شيء منها وقوله صلى الله عليه وسلم والمسلمون
عند شروطهم في معنى قول الله تعالى (او فوا بالعقود) وهو عموم في ايجاب الوفاء بجميع
ما يشترط الانسان على نفسه ما لم يتم دلالة تخصه به فان قيل هل يجب على كل من عقد
على نفسه مينا او نذرا او شرطا لغيره الوفاء بشرطه ويكون عقده فلك على نفسه يلزمه ما
شرطه ووجهه به قيل له اما النذور فهي على ثلاثة اشياء منها نذر قرينة فيصير واجبا بنذره
بعد ان كان فضله قربة غير واجب لقوله تعالى (او فوا بالعقود) وقوله تعالى (او فوا بمهادة
اذا طهذتم) وقوله تعالى (يوفون بالنذر) وقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لم تقولون
ما لا تقولون كبر مقتا عندنا ان تقولوا ما لا تقولون) وقوله تعالى (ومنهم من طاهدا لئن
آتانا من فضله لنصدقن ولوكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم
معرضون) فذهب على ترك الوفاء بالنذور نفسه وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب
اوف بنذرك حين نذر ان يتكف يوما في الجاهلية وقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا ساء فليبه
ان يفي به ومن نذر نذرا ولم يسه فليبه كفارة بين فهذا حكم ما كان قربة من النذور في لزوم
الوفاء به بينه وقسم آخر وهو ما كان مباحا غير قرينة فني نذره لا يصير واجبا ولا يلزمه فعله
فاذا اراد به مينا فضله كفارة بين اذا لم يسه مثل قوله الله على ان اكمل زيدا وادخل هذه
الدار وامشوا الى السوق فهذه امور مباحة لا تلزم بالنذر لان ما ليس له اصل في القرب لا يصير
قربة بالايجاب كما ان ما ليس له اصل في الوجوب لا يصير واجبا بالنذر فان اراد به العين كان مينا وعليه
الكفارة اذا حث والقسم الثالث نذر المعصية نحو ان يقول الله على ان اقل فلانا واشرب الخمر واغضب
فلانا ما له فلهذا ما هو معصية الله تعالى لا يجوز له الاقدام عليها لاجل النذر وهي باقية على ما كانت
عليه من الحظر وهذا يدل على ما ذكرنا في ايجاب ما ليس بقربة من المباحات انها لا يصير واجبة
بالنذر كما ان ما كان محظورا لا يصير مباحا ولا واجبا بالنذر وتجب فيه كفارة بين اذا اراد
مينا وحث لقوله صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية الله وكفارته كفارة بين فان نذر
يقسم الى هذه الاشياء وما الايمان قائما تقعد على هذه الامور من قربة او مباح او معصية
فاذا عدها على قربة لم تقصر واجبة العين ولكنه يؤمر بالوفاء به فان لم يفي به وحث ثمة الكفارة
وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لمباداة بن عمر بلفظك قلت والله لاصومن
الدهر فقال نعم قال فلا تضل ولكن صم من كل شهر ثلاثة ايام فقال اني اطيق اكثر من ذلك الى
ان رده الى ان يصوم يوما ويطعم يوما فليزمه صوم الدهر والعين فدل ذلك على ان العين
لا يلزم بها الحلف عليه ولذلك قال اصحابنا فيمن قال والله لاصومن غدا ثم لم يصمه فلا قضاء

مطلب
النذر على ثلاثة اشياء

(قوله من نذر نذرا
ولم يسه) جوعته
مالك والاكثريين على
النذر المطلق كقوله
على نذر كما ذكره
الطحاوي (لم يصمه)

عليه وعليه كفارة يمين والقسم الآخر ثمن الايمان هو ان يحلف على ما يحلفه فلا يلزمه
 كالا يلزمه فعل القربة المحلوف عليها فان شاء فعل المحلوف عليه وان شاء ترك فان حثرت الكفارة
 والقسم الثالث ان يحلف على معصية فلا يجوز له ان يخطئها بل عليه ان يمتنع في يمينه ويكفر عنها
 لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير
 وليكفر عن يمينه وقال ابي لا يحلف على يمين قارى غيرها خيرا منها الا فلت الذي هو خير
 وكفرت عن يميني وقال الله تعالى (ولا تأكلوا اموال الفسقل منكم والفسقة ان يؤثروا اولى
 القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليضربوا وليفضوا الا نحوون ان يفرقه لكم)
 روى انها نزلت في ابي بكر الصديق حين حلف ان لا يفتق على سطح بن ثمانية لما كان منه
 من الخوض في امر عائشة رضاه عنها فامراهه تعالى بالرجوع الى الاتفاق عليه : قوله تعالى
 ﴿ احلت لكم بهيمة الانعام ﴾ قيل في الانعام انها الابل والبقر والغنم وقال بعضهم الاطلاق
 يتناول الابل وان كانت منفردة وتتناول البقر والغنم اذا كانت مع الابل ولا تتناولها منفردة
 عن الابل وقد روى عن الحسن القول الاول وقيل ان الانعام تقع على هذه الاصناف الثلاثة
 وعلى الظباء وبر الوحش ولا يدخل فيها الحمار لانه اخذ من نعمة الوطء ويدل على هذا
 القول استثناءه الصيد منها بقوله في نسق الثلاثة (غير على الصيد واتم حرم) ويدل على
 ان الحمار غير داخل في الانعام قوله تعالى (والانعام خلقها لكم فيها دفر ومنافع ومنها
 تأكلون) ثم عطف عليه قوله تعالى (والحلي والبغال والحمر لتركبوها) فلما استأنف
 ذكرها وعطفها على الانعام دل على انها ليست منها وقد روى عن ابن عباس انه قال في جنين
 البقرة انها بهيمة الانعام وهو كذلك لان البقرة من الانعام وانما قال بهيمة الانعام وان كانت
 الانعام كلها من البهائم لانه بمنزلة قوله احل لكم البهيمة التي هي الانعام فاضاف البهيمة
 الى الانعام وان كانت هي كقول نفس الانسان • ومن الناس من يظن ان هذا لا باحة معقودة
 بشرط الوفاء بالعقود المذكورة في الآية وليس كذلك لانه لم يجعل الوفاء بالعقود شرطا
 للإباحة ولا اخرجه من جرج المجازاة ولكنه وجه الخطاب اليها بلفظ الايمان في قوله تعالى
 (يا ايها الذين آمنوا افوفوا بالعقود) • ولا يوجب ذلك الاقتصار بالإباحة على المؤمنين دون غيرهم
 بل الإباحة عامة لجميع المكلفين كذا كانوا اوفياء ام كفار قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا كنتم
 المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فالكتم عليهن من عدة تعتدونها) وهو حكم
 عام في المؤمنين والكفار مع ورود اللفظ خاصا بخطاب المؤمنين وكذلك كلما اباحه الله تعالى
 للمؤمنين فهو مباح لسائر المكلفين كما ان كل ما اوجبه وفرقه فهو فرض على جميع المكلفين
 الا ان يخص بعضهم دليل وكذلك قلنا ان الكفار مستحقون للمقاب على ترك التراجع كما
 يستحقون على ترك الايمان : فان قيل اذا كان ذبح البهائم محظورا لا يبدد ورواها السمع به
 فمن لم يستند بنو النبي صلى الله عليه وسلم واستباحته من طريق الشرع فتحكمه في حظه

مطلب
 كل ما اباحه الله تعالى
 للمؤمنين فهو مباح
 لغيرهم من سائر
 المكلفين الا ان يخص
 ببعض دليل

عليه باق على الاصل وقائل هذا القول يقول ان ذبح البهائم محظور على الكفار اهل الكتاب
منهم وغيرهم وهم عصاة في ذبحها وان كان اكل ما ذبحه اهل الكتاب مباحا لنا وزعم هذا القائل
ان للملحد ان يأكل بعد الذبح وليس له ان يذبح * وليس هذا عند سائر اهل العلم كذلك لانه
لو كان اهل الكتاب عصاة بذبحهم لاجل دلتانهم لوجب ان تكون ذبايحهم غير مذكاة مثل
الجوسى لما كان ممنوعا من الذبح لاجل اعتقاده لم يكن ذبحه ذكاة وفي ذلك دليل على
ان الكتابي غير طاهر في ذبح البهائم وانه مباح له كهولنا واما قوله انه اذا لم
يمتدحه نبوت النبي صلى الله عليه وسلم واستباحته من طريق الشرع فحكم حظر الذبح
قام عليه فليس كذلك لان اليهود والنصارى قد قامت عليهم حجة السمع بكتب الانبياء
المتقدمين في اباحة ذبح البهائم وايضا فان ذلك لا يمنع صحة ذكاته لان رجلا لترك التسمية
على الذبيحة تامدا لكان عندنا طاهيا بذلك وكان لمن يمتدح جواز ترك التسمية عليها ان
يأكلها ولم يكن كون الفايح طاهيا مانعا صحة ذكاته * قوله عز وجل ﴿الا مايتل﴾ الا مايتل
عليكم به روى عن ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسدي (الا مايتل عليكم) يعنى قوله
حرمت عليكم الميتة والدم وسائر ما حرم في القرآن وقال آخرون الا مايتل عليكم من
اكل الصيد واتم حرم فكأنه قال على هذا التأويل الا مايتل عليكم في لسق
هذا الخطاب * قال ابو بكر يحمّل قوله (الا مايتل عليكم) بما قد حصل تحريمه على
نحو ما روى عن ابن عباس فاذا اريد به ذلك لم يكن اللفظ مجعلا لان ما قد حصل تحريمه
قبل ذلك هو معلوم فيكون قوله (احلت لكم بهيمة الانعام) مومما في اباحة جميعها الا
ما خصه الآى التي فيها تحريم ما حرم منها وجعل هذا الاباحة مرتبة على آى الحظر وهو
قوله (حرمت عليكم الميتة والدم) ويحتمل ان يريد بقوله (الا مايتل عليكم) الامايين
حرمت فيكون مؤذنا بتحريم بعضها علينا في وقت ثان فلا يسلب ذلك الآية حكم الموم ايضا
ويحتمل ان يريد ان بعض بهيمة الانعام محرم عليكم الآن تحريما يرد بيانه في الثانى
فهذا يوجب اجمال قوله تعالى (احلت لكم بهيمة الانعام) لاستثنائه بعضها فهو مجهول
المعنى عندنا فيكون اللفظ مشتملا على اباحة وحظر على وجه الاجمال ويكون حكمه موقوفا
على البيان واولى الانبياء بنا اذا كان في اللفظ احتمال لما وصفنا من الاجمال والموم حمل على
معنى الموم لامكان استعماله فيكون المستثنى منه ما ذكر تحريمه في القرآن من الميتة ونحوها
* فان قيل قوله تعالى (الا مايتل عليكم) يقتضى تلاوة مستقبلة لتلاوة ماضية وما قد
حصل تحريمه قبل ذلك فقد تلى علينا فوجب حمله على تلاوة ترد في الثانى * قيل له يجوز
ان يريد به ما قد تلى علينا وبلى في الثانى لان تلاوة القرآن غير مقصورة على حال ماضية
دون مستقبلة بل علينا تلاوته في المستقبل كما تلوناه في الماضى فتلاوة ما قد تزل قبل ذلك من
القرآن ممكنة في المستقبل وتكون حيثن فائدة هذا الاستثناء امانة عن بقاء حكم المحرمات
قبل ذلك من بهيمة الانعام وانه غير منسوخ ولو اطلق اللفظ من غير استثناء مع تقدم

نزول تحريم كثير من بيمة الانعام لاجب ذلك نسخ التحريم والاحتاج جميع منها * قوله
 تعالى **مَنْ غَيْرَ عَلَى الصَّيْدِ وَاتَمَّ حَرَمٌ** قال ابو بكر فن التمس من يحمله على معنى الامايتل
 عليكم من اكل الصيد واتم حرم فيكون المستثنى بقوله (الامايتل عليكم) هو الصيد
 الذى حرمه على المهرمين وهذا تأويل يؤدي الى اسقاط حكم الاستثناء الثانى وهو قوله
 (غير على الصيد واتم حرم) ويحمله بمنزلة قوله الامايتل عليكم وهو تحريم الصيد
 على المهرم وذلك تفسر فى التأويل ويوجب ذلك ايضا ان يكون الاستثناء من الماحة
 بيمة الانعام مقصورا على الصيد وقد علمنا ان الميتة من بيمة الانعام مستثناة من الاباحة فهذا
 تأويل لوجه له ثم لا يخلو من ان يكون قوله (غير على الصيد واتم حرم) مستثنى عما
 يليه من الاستثناء فيصير بمنزلة قوله الامايتل عليكم الا يحل الصيد واتم حرم ولو كان كذلك لوجب
 ان يكون موجبا لباحة الصيد فى الاحرام لانه استثناء من المحذور اذ كان مثل قوله (الامايتل عليكم)
 سوى الصيد مما قدين وسين تحريمه فى الثانى او ان يكون معناه اوفوا بالعقود غير على
 الصيد واحلت لكم بيمة الانعام الامايتل عليكم * قوله تعالى **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**
لَا تَحْمِلُوا شَعَائِرَهُ روى عن السلف فيه وجوه فروى عن ابن عباس ان الشعائر مناسك
 الطح وقال مجاهد الصفا والمروة والهدى والبدن كل ذلك من الشعائر وقال عطاء فرائض الله
 التى حدها لعباده وقال الحسن دين الله كله لقوله تعالى (ومن اعظم شعائره فاتها من قوى
 القلوب) اى دين الله وقيل انها اعلام الحرمات ان تجاوزوها غير محرمين اذا ارادوا دخول
 مكة وهذه الوجوه كلها فى احتمال الآية * والاصل فى الشعائر انها مأخوذة من الاسمار وحى
 الاعلام من جهة الاحساس ومنه مشاعر البدن وحى الحواس والمشاعر ايضا هى المواضع التى قد اشعرت
 بالعلامات وقول قد شعرت به اى علمته وقال تعالى (لا يشعرون) يعنى لا يعلمون ومنه الشاعر
 لا يشعر بظلمته لما لا يشعر به غيره واذا كان الاصل على ما وصفتنا فالشعائر العلامات واحدا شعيرة
 وحى العلامة التى يشعر بها التى ويعلم فقوله تعالى (لا تحملوا شعائر الله) قد انتظم جميع
 معالم دين الله وهو ما علمناه الله تعالى وحده من فرائض دينه وعلاماتها بان لا يتجاوزوا حدوده
 ولا يتقصروا دونها ولا يضيعوها فينتظم ذلك جميع المعانى التى رويت عن السلف من
 تأويلها فاقضى ذلك حظر دخول الحرم الاحرام وحظر استحلاله بالقتال فيه وحظر قتل من
 لجأ اليه ويدل ايضا على وجوب السعى بين الصفا والمروة لانهما من شعائر الله على ما روى
 عن مجاهد لان الطواف بهما كان من شريعة ابراهيم عليه السلام وقد طاف النبي صلى الله عليه
 وسلم بهما فثبت انها من شعائر الله * وقوله عز وجل **وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ** روى عن ابن
 عباس وقادة ان احلاله هو القتال فيه قال الله تعالى فى سورة البقرة (يستولك عن الشهر
 الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير) وقد بينا انه منسوخ وذكرنا قول من روى عنه ذلك
 وان قوله تعالى (اقتلوا المشركين) نسخه وقال عطاء حكمه ثابت والقتال فى الشهر الحرام
 محظور وقد اختلف فى المراد بقوله (ولا الشهر الحرام) فقال قادة معناه الاشهر الحرم

وقال عكرمة هو ذوالقعدة وذوالحجة ومحرم ورجب ورجب وان يكون المراد بقوله (ولا
 الشهر الحرام) هذا لاشهر كلها ورجب وان يكون الذي يحضه اللفظ واحدا منها وقية
 الشهور معلوم حكمها من جهة دلالة اللفظ اذ كان جميعها في حكم واحد منها فاذا بين حكم
 واحد منها فقد دل على حكم الجميع * قوله تعالى ﴿ولا الهدى ولا القلائد﴾ اما
 الهدى فانه يقع على كل ما يتقرب به من القابض والصدقات قال النبي صلى الله عليه وسلم البشكر
 الى الجملة كالهدى بدنة ثم الذي يليه كالهدى بقرة ثم الذي يليه كالهدى شاة ثم الذي يليه
 كالهدى دجاجة ثم الذي يليه كالهدى بيضة فسمى الدجاجة والبيضة هديا واراد به الصدقة
 وكذلك قال المهاجرات فيمن قال نوبى هذا هدى ان عليه ان يتصدق به الا ان الاطلاق انما
 يتناول احد هذه الاصناف الثلاثة من الابل والبقر والغنم الى الحرم وذبحه فيه قال الله
 تعالى ﴿فان احصرتم فما استيسر من الهدى﴾ ولا خلاف بين السلف والخلف من اهل العلم
 ان ادناه شاة وقال تعالى ﴿من التم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة﴾ وقال
 ﴿فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى﴾ واقوله شاة ضد جميع الفقهاء فسم
 الهدى اذا اطلق يتناول ذبح احد هذه الاصناف الثلاثة في الحرم * وقوله (ولا الهدى)
 اراد به التمس عن احلال الهدى الذي قد سجل للذبح في الحرم واحلاله استباحته لغیر ما سبق
 اليه من القرية وفيه دلالة على حظر الانتفاع بالهدى اذا ساقه صاحبه الى البيت او واجبه
 هديا من جهة نذر او غيره وفيه دلالة على حظر الاكل من الهديا نذرا كان او واجبا من
 الحصار او جزاء صيد وظاهره يمنع جواز الاكل من هدى المنة والقران لشؤون الاسم لئلا
 ان الدلالة قد قامت ضدنا على جواز الاكل منه * واما قوله عز وجل ﴿ولا القلائد﴾ فان
 معنا لا تحلوا القلائد وقد روى في تأويل القلائد وجوه عن السلف فقال ابن عباس اراد
 الهدى المقلد * قال ابو بكر هذا يدل على ان من الهدى ما يقبل ومنه ما لا يقبل والذي
 يقبل الابل والبقر والذي لا يقبل الغنم فحظر تعالى احلال الهدى مقلدا وغير مقلد وقال
 مجاهد كانوا اذا احرموا يقبلون انفسهم والبهائم من لحاء شجر الحرم فكان ذلك امنا لهم
 فحظر الله تعالى استباحة ما هذا وصفه وذلك منسوخ في الناس وفي البهائم غير الهديا وروى
 نحوه عن قتادة في تقليد الناس لحاء شجر الحرم وقال بعض اهل العلم اراد به قلائد الهدى
 بان يتصدقوا بها ولا يتنصوا بها وروى عن الحسن انه قال يقبل الهدى بالتمال فاذا لم توجد
 فالخفاف تقور ثم تجعل في اعناقها ثم يتصدق بها وقيل هو سوف ينزل فيجعل في اعناق
 الهدى * قال ابو بكر قد دلت الآية على ان تقليد الهدى قرينة وانه يتعلق به حكم كونه
 هديا وذلك بان يقبله ويريد ان يهديه فيصير هديا بذلك وان لم يوجهه بالقول فتوجد على
 هذه الصفة فقد صار هديا لا يجوز استباحته والانتفاع به الا بان يذبحه ويتصدق به وقد دل
 ايضا على ان قلائد الهدى يجب ان يتصدق بها لاحتمال اللفظ لها وكذلك روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم في البدين التي نحر بعضها بكمة وامر عليا بنحر بعضها وقال له تصدق

(قوله فالخفاف) جمع
 جف يضم الجيم
 وتشد يد الفاء وهو
 وعاء الطلح ورمال
 القوط الخلق جف
 ايضا (المصحة)

بجلالها وخطيئها ولا تسلطوا حرمتها شيئا فانا نعلم من حدنا وذلك دليل على انه لا يجوز كونه
 الهدى ولا حله ولا الانتفاع بلبته لان قوله (ولا الهدى ولا القلائد) قد تضمن ذلك كله وقد
 ذكر الله القلائد في غير هذا الموضع بمادله على القرية فيها وتعلق الاحكام بها وهو
 قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد)
 قلولا ما تعلق بالهدى والقلائد من الحرمات والحقوق التي هي لله تعالى كتعلقها بالشهر الحرام
 وبالكعبة لما ضمها اليهما عند الاخبار عما فيها من المنافع وصلاح الناس وقوامهم • وروى الحكم
 عن مجاهد قال لم تنسخ من المائدة الا هاتان الآيتان (لا تغلوا شوارعها ولا الشهر الحرام ولا الهدى
 ولا القلائد) نسختها (اقلوا المشركين حيث وجدتموهم) (وان جاؤكم فتحكم بينهم) الآية
 نسختها (وان احكم بينهم بما انزل الله) • قال ابو بكر يريد به نسخ تحريم القتال في الشهر
 الحرام ونسخ القلائد التي كانوا يقدون بها انفسهم وبهاثمهم من لحاء شجر الحرم
 ليأمنوا به ولا يجوز ان يريد نسخ قلائد الهدى لان ذلك حكم ثابت بالقتل المتواتر عن النبي
 صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين بمدحه • وروى مالك بن مفلح عن عطاء في قوله تعالى
 (ولا القلائد) قال كانوا يقدون لحاء شجر الحرم يأمنون به اذا خرجوا فزلت (لا تغلوا شوارعها)
 • قال ابو بكر يجوز ان يكون حظر الله انتهاك حرمة من فعل ذلك على ما كان عليه
 اهل الجاهلية لان الناس كانوا مقرين بمدح النبي صلى الله عليه وسلم على ما كانوا عليه من الامور
 التي لا يحظرها العقل الى ان نسخ الله منها ملاء قبي الله عن استغلال حرمة من تقلد بلحاء
 شجر الحرم ثم نسخ ذلك من قبل ان الله قد امن المسلمين حيث كانوا بالاسلام واما
 المشركون فقد امر الله بقتلهم حتى يسلموا بقوله تعالى (اقلوا المشركين حيث وجدتموهم)
 فصار حظر قتل المشرك الذي تقلد بلحاء شجر الحرم منسوخا والمسلمون قد استنفوا عن ذلك
 فلم يبق له حكم وبقى حكم قلائد الهدى ثابتا • وقد حدثنا عبدالله بن محمد بن اسحاق
 المروزي قال حدثنا الحسين بن ابي الربيع الجرجاني قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا
 الثوري عن بيان عن الشعبي قال لم تنسخ من سورة المائدة الا هذه الآية (يا ايها الذين آمنوا لا تغلوا
 شوارعها) • وحدثنا عبدالله بن محمد قال حدثنا الحسين بن ابي الربيع قال اخبرنا عبدالرزاق قال
 اخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى (لا تغلوا شوارعها ولا الشهر الحرام) الآية قال منسوخ كان الرجل
 في الجاهلية اذا خرج من بيته يريد الحج تقلد من السمر فلم يمرض له اخذ واذا رجع تقلد قلادة شعر
 فلم يمرض له احد وكان المشرك يومنئذ لا يصدع البيت فامروا ان لا يقاتلوا في الشهر الحرام ولا عند
 البيت فنسختها قوله تعالى (اقلوا المشركين حيث وجدتموهم) • وروى يزيد بن زريع عن سعيد عن
 قتادة في قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد)
 حواجز جعلها الله بين الناس في الجاهلية وكان الرجل اذا لقي قاتل ابيه في الشهر الحرام لم يمرض
 له ولم يقربه وكان الرجل لو جر كل جريدة ثم لجأ الى الحرم لم يقاتل ولم يقرب وكان الرجل
 اذا لقي الهدى مقلدا وهوأى كل العصب من الجوع لم يمرض له ولم يقربه وكان الرجل اذا
 اراد البيت تقلد قلادة من شعرتمنه من الناس وكان اذا فر تقلد قلادة من الاذخر او من لحاء

شجر الحرم فنت الناس عنه • وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن الجراح قال حدثنا ابو عبيد الله قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام) قال كان المسلمون والمشركون يحجون البيت جميعا فنهى الله تعالى المؤمنين ان يعمروا احد ان يحج البيت او يمرضوا له من مؤمن او كافر ثم انزل الله بعد هذا (اما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد ما هم هذا) وقال تعالى (ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله ساهدين على انفسهم بالكفر) • وقد روى اسحاق بن يوسف عن ابن عوف قال سألت الحسن هل نسخ من المائدة شيء فقال لا وهذا يدل على ان قوله تعالى (ولا آمين البيت الحرام) • انما اريد به المؤمنون عند الحسن لانه ان كان قد اريد به الكفار فذلك منسوخ بقوله (فلا يقربوا المسجد الحرام بعد ما هم هذا) وقوله ايضا (ولا الشهر الحرام) حظر القتال فيه منسوخ بما قدمنا الا ان يكون عند الحسن هذا الحكم ثابتا على نحو ما روى عن عطاء • قوله تعالى (ينتنون فضلا من ربهم ورضوانا) • روى عن ابن عباس انه قال اريد به الربح في التجارة وهو نحو قوله تعالى (ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم) • وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن التجارة في الحج فانزل الله تعالى ذلك وقد ذكرناه فيما تقدم وقال مجاهد في قوله تعالى (ينتنون فضلا من ربهم ورضوانا) الاجر والتجارة • قوله تعالى (واذا حلتم فاصطادوا) • قال مجاهد وعطاء في آخرين هو تعليم ان شاء صاد وان شاء لم يصد • قال ابو بكر هو اطلاق من حظر بمنزلة قوله تعالى (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله) • لما حظر البيع بقوله (واذروا البيع) عبه بالاطلاق بعد الصلاة بقوله (فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله) • وقوله تعالى (واذا حلتم فاصطادوا) • قد تضمن احراما متقدما لان الاحلال لا يكون الا بعد الاحرام وهذا يدل على ان قوله (ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام) قد اقتضى كون من فعل ذلك محرما فيدل على ان سوق الهدى وتقليده بوجوب الاحرام • ويدل قوله (ولا آمين البيت الحرام) على انه غير جائز لاحد دخول مكة الا بالاحرام اذ كان قوله (واذا حلتم فاصطادوا) قد تضمن ان يكون من ام البيت الحرام فبليه احرام يحل منه ويحل له الاصطياد بعده • وقوله (واذا حلتم فاصطادوا) قد اراد به الاحلال من الاحرام والخروج من الحرم ايضا لان النبي صلى الله عليه وسلم قد حظر الاصطياد في الحرم بقوله ولا ينثر صيدها ولا خلاف بين السلف والخلف فيه فلما انه قد اراد به الخروج من الحرم والاحرام جميعا وهو يدل على جواز الاصطياد لمن حل من احرامه بالحل وان بقاء طواف الزيارة عليه لا يمنع الاصطياد لقوله تعالى (واذا حلتم فاصطادوا) وهذا قد حل اذ كان هذا الحل واقعا للاحلال • وقوله تعالى (ولا يجرمكم ستان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تمتدوا) • قال ابن عباس وقتادة لا يجرمكم لا يجملتكم وقال اهل اللغة يقال جرمني زيد على بضك اى حلفي عليه وقال القراء لا يكسبكم يقال جرمت على اهل اى كسبت لهم وفلان جرعة اهل اى كسبهم قال الشاعر

جرمة ناهض في رأس نيق * ترى لنظام ما جمعت صلياً

ويقال جرم يحرم جرماً اذا قطع * وقوله تعالى (شأن قوم) قرئ بفتح التون وسكونها فن فتح التون جه مصداق من قولك شئت انشاء شأناً والشأن البض فكذا قال ولا يجر منكم بض قوم وسكنك روى عن ابن عباس وقادة قالا عداوة قوم ومن قرأ يسكون التون قضاه يبيض قوم قهاهم الله بهذه الآية ان تجاوزوا الحق الى الظلم والتمدى لاجل تمدي الكفار بصددهم المسلمين عن المسجد الحرام ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم ادالامانة الى من اتهمك ولا تخن من خاتك * وقوله تعالى ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾ يقتضى ظاهره ايجاب التعاون على كل ما كان طاعة لله تعالى لان البر هو طاعات الله * وقوله تعالى ﴿ولا تعاونوا على الاثم والعدوان﴾ نهي عن معاونة غيرنا على معاصي الله تعالى * وقوله تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾ الآية الميتة ما فارقته الروح بغير تذكية مما شرط علينا الذكاة فيها حته واما الدم فالحرم منه هو المسفوح لقوله تعالى ﴿قل لا اجد فيها اوحى الى محرماً على طامع يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً﴾ وقد بينا ذلك في سورة البقرة والدليل ايضا على ان المحرم منه هو المسفوح اتفاق المسلمين على اباحة الكبد والطحال وما دمان وقال النبي صلى الله عليه وسلم احلت لي ميتان ودمان يعني بالدمين الكبد والطحال فاباحهما وما دمان اذ ليسا بمسفوح فدل على اباحة كل ما ليس بمسفوح من الدماء * فان قيل لما حصر المباح منه بمدد دل على حظر ما عداه * قيل هذا غلط لان الحصر بالمدد لا يدل على ان ما عداه حكمه بخلافه ومع ذلك فلا خلاف ان مما عداه من الدماء ما هو المباح وهو الدم الذي يبقى في خلل اللحم بعد الذبح وما يبقى منه في المروق فدل على ان حصره الدمين بالمدد وتخصيصهما بالذكر لم يقتض حظر جميع ما عداهما من الدماء وايضا فانه لما قال (او دماً مسفوحاً) ثم قال والدم كانت الالف واللام للمعمود وهو الدم المخصوص بالصفة وهو ان يكون مسفوحاً وقوله صلى الله عليه وسلم احلت لي ميتان ودمان انما ورد مؤكداً لمقتضى قوله عز وجل ﴿قل لا اجد فيها اوحى الى محرماً على طامع يطعمه الا ان يكون ميتة او دماً مسفوحاً﴾ اذ ليسا بمسفوحين ولو لم يرد لكانت دلالة الآية كافية في الاقتصار بالتحريم على المسفوح منه دون غيره وان الكبد والطحال غير محررين * وقوله تعالى ﴿ولحم الخنزير﴾ فانه قد تناول لحمه وعظمه وسائر اجزائه ألا ترى ان الشحم المحاط للحم قد اقتضاه اللفظ لان اسم اللحم يتناول ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك وانما ذكر اللحم لانه معظم منافعه وايضا فان تحريم الخنزير لما كان مبهما اقتضى ذلك تحريم سائر اجزائه كالهيئة والدم وقد ذكرنا حكم شحمه وعظمه فيما تقدم * واما قوله ﴿وما اهل لغير الله﴾ فان ظاهره يقتضى تحريم ماسى عليه غير الله لان الاحلال هو اظهار الذكر والتسمية واسمه استهلاك الشيء اذا صاح حين يولد ومنه احلال المحرم فيستظم ذلك تحريم ماسى عليه الاوان على ما كانت العرب تفعله ويستظم ايضا تحريم ماسى عليه اسم غير الله أى اسم كان فوجب ذلك انه

(قوله جرمة الى آخره البيت لاي خراف الهذلي يصف عذابا تكسب فخرها الناهض ويتره ما تأكله من لحم طير اسكته وثيق الظلم يسيل منها الصليب وجو الودك كما في التهذيب للازمري (لمصحه)

(قوله يبيض قوم) هل هذا تكون الاضافة بيانية كما في حواشي البيضاوي (لمصحه)

لوقال عندالفتح باسم زيد او عمرو ان يكون غير مذكى وهذا يوجب ان يكون ترك التسمية عليه موجبا لتحريمها وذلك لان احدا لا يفرق بين تسمية زيد على الذبيحة وبين ترك التسمية رأسا * قوله تعالى ﴿وَالْمُنْحَقَّة﴾ قاله روى عن الحسن وقادة والسدى والضحاك انها التي تحتق بجمل الصائد او غيره حتى تموت ومن نحوه حديث عباة بن رفاعه عن رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذكوا بكل شيء الا السن والظفر وهذا عندنا على السن والظفر غير المزروعين لانه يصير في معنى الخنوق * واما قوله تعالى ﴿وَالْمَوْقُوذَةُ﴾ قاله روى عن ابن عباس والحسن وقادة والضحاك والسدى انها المضروبة بالخشب ونحوه حتى تموت يقال فيه وقذه وقذا وهو وقيد اذا ضربه حتى يشقى على الهلاك ويدخل في الموقوذة كلما قتل منها على غير وجه الذكاة وقد روى ابو طاهر القندي عن زهير بن محمد عن زيد بن اسلم عن ابن عمر انه كان يقول في المقتولة بالندقة تلك الموقوذة وروى شعبة عن قتادة عن عتبة بن سبهان عن عبدالله بن المغفل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخذف وقال انها لا تنكأ العدو ولا تصيد الصيد ولكنها تكسر السن وتفق العين * ونظير ذلك ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عيسى قال حدثنا جرير عن منصور عن ابراهيم عن همام عن عدى بن حاتم قال قلت يا رسول الله ارمى بالمراس فاصيب افاكل قال اذا رميت بالمراس وذكرت اسم الله فاصاب فخرق فكل وان اصاب بمرضه فلا تأكل * حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبدالله بن احمد قال حدثنا هشيم عن مجاهد وذكرنا وغيرهما عن الشعبي عن عدى بن حاتم قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد المراس فقال ما اصاب بمجده فخرق فكل وما اصاب بمرضه فقتل فانه وقيد فلا تأكل فجعل ما اصاب بمرضه من غير جراحة موقوذة وان لم يكن مقدورا على ذكائه وفي ذلك دليل على ان شرط ذكاة الصيد الجراحة واسالة الدم وان لم يكن مقدورا على ذبحه واستيفاء شروط الذكاة فيه وهو قول (والموقوذة) تام في المقدور على ذكائه وفي غيره مما لا يقدر على ذكائه * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن محمد بن النضر قال حدثنا معاوية بن عمر قال حدثنا زائدة قال حدثنا طاهر بن ابي النجود عن زر بن حبيش قال سمعت عمر بن الخطاب يقول يا ايها الناس هاجروا ولا تهجروا واياكم والارنب يمحذوها احدكم بالصا او الحجر يأكلها ولكن ليزك لكم الاسل الرماح والنبل * واما قوله تعالى ﴿وَالْمُتَرَدِّدَةُ﴾ قاله روى عن ابن عباس والحسن والضحاك وقادة قالوا هي الساقطة من رأس جبل اوفى بثروته وروى مسروق عن عبدالله بن مسعود قال اذا رميت صيدا من على جبل فأت فلا تأكله فاني اخشى ان يكون الردى هو الذي قتله واذا رميت طيرا فوقع في ماء فأت فلا تأكله فاني اخشى ان يصحكون الرق قتله * قال ابو بكر لما وجد هناك سبياء آخر وهو الردى وقد يحدث عنه الموت حظر اكله وكذلك الوقوع في الماء وقد روى نحوه ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن محمد بن اسماعيل قال حدثنا ابن عرفة قال حدثنا ابن المبارك عن طاهر الاحول عن الشعبي عن عدى بن حاتم

(قوله ولا تهجروا)
يقال تهجر وتهجر
اذا قبيح بالمهاجرين
والتي اخلصوا
الهجرة لله تعالى ولا
تقتبوا بالمهاجرين
على غير حجة نية
منكم كما ذكره ابن
الاثير في النهاية
(لمصحه)

(قوله الرماح) بيان
للال

انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصيد فقال اذا رميت بهمك وسيت فكل ان قتل
 الا ان تصيبه في الماء فلا تأكله وتظنره ما روى عنه صلى الله عليه وسلم في صيد
 الكلب انه قال اذا ارسلت كلبك المعلم وسيت فكل وان خالطه كلب آخر فلا تأكل
 فحظر صلى الله عليه وسلم اكله اذا وجد مع الرمي سبب آخر يجوز حدوث الموت منه مما
 لا يكون ذكاة وهو الوقوع في الماء ومشاركة كلب آخر معه وكذلك قول عبادة فالتقى
 برمي الصيد وهو على الجبل فيتردى انه لا يؤكل لاجتماع سبب الحظر والاباحة في تلقه فجعل
 الحكم للحظر دون الاباحة وكذلك لو اشترك مجوسي ومسلم في قتل صيد او ذبحه لم يؤكل
 وجميع ما ذكرنا اصل فيه انه متى اجتمع سبب الحظر وسبب الاباحة كان الحكم للحظر دون
 الاباحة وما قوله تعالى هو والطبيعة به فانه روى عن الحسن والضحك وقادة والسدى
 انها المتطوعة حتى تموت وقال بعضهم هي الناطقة حتى تموت قال ابو بكر هو عليهما جميعا
 فلا فرق بين ان تموت من نطحها لتيرها وبين موتها من نطح غيرها لها به وما قوله وما
 اكل السبع به فان معناه ما اكل منه السبع حتى يموت فصنف والعرب تسمى ما قتلها السبع
 واكل منه اكلة السبع ويسمون الباقي منه ايضا اكلة السبع قال ابو عبيدة (ما اكل السبع) مما
 اكل السبع فياكل منه ويبقى بفضه وانما هو غريزة وجميع ما تقدم ذكره في الآية بالهي
 عنه قد اريد به الموت من ذلك وقد كان اهل الجاهلية يأكلون جميع ذلك فحرم الله تعالى
 ودل بذلك على ان سائر الاسباب التي يحدث عنها الموت للانعام محظور اكلها بمان لا يكون
 من فضل آدمي على وجه التذكية به وما قوله تعالى الا ما ذكيت به فانه معلوم ان الاستئناء
 راجع الى بعض المذكور دون جميعه لان قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما
 اهل لغيره () لا خلاف ان الاستئناء غير راجع اليه وان ذلك لا يجوز ان تلحقه الذكاة
 وقد كان حكم الاستئناء ان يرجع الى ما يليه وقد ثبت انه لم يعد الى ما قبل المتحققة فكان
 حكم المسموم فيه قائما وكان الاستئناء مائدا الى المذكور من عند قوله (والمتحقة) لما روى
 ذلك عن علي وابن عباس والحسن وقادة وقالوا كلهم ان ادركت ذكاه بان يوجد له عين
 تطرف او ذنب يتحرك فأكله جائز وحكي عن بعضهم انه قال الاستئناء مائد الى قوله (وما
 اكل السبع) دون ما تقدم لانه يليه وليس هذا بشئ للاحاق السلف على خلافه ولانه
 لا خلاف ان سببا لواخذ قطعة من لحم البهيمة فاكلها او تردى شاة من جبل ولم يشف بها
 ذلك على الموت فذكاها صاحبها ان ذلك جائز مباح الاكل وكذلك الطليعة وما ذكر منها
 ثبت ان الاستئناء راجع الى جميع المذكور من عند قوله (والمتحقة) وانما قوله (الا
 ما ذكيت) فانه استئناء متقطع بمنزلة قوله لكن ما ذكيت كقوله (فلولا كانت قرية آمنت
 ففضها ايمانها الا قوم يونس) ومعناه لكن قوم يونس وقوله (طه ما ازنا عليك القرآن لتشتق
 الا تذكرة لمن يخشى) معناه لكن تذكرة لمن يخشى ونظائره في القرآن كثيرة وقد اختلف
 الفقهاء في ذكاة الموقوفة ونحوها فذكر محمد في الاصل في المتردية اذا ادركت ذكاتها قبل

وط
 اذا لم يجز سبب الحظر
 والاباحة من الحكم
 لستر دون الاباحة

ان تموت اكلت وكذلك الموقوفة والطليحة وما اكل السبع وعن ابي يوسف في الاملاء انه اذا بلغ به ذلك الى حال لا يعيش في مثله لم يؤكل وان ذكى قبل الموت وذكر ابن سبعة عن محمد انه ان كان يعيش منه اليوم ونحوه اودونه فذكاه حلت وان كان لا يبقى الا كبقاء المذبح لم يؤكل وان ذبح واحتج بان عمر كانت به جراحة متلفة وصحت عهده واوامره ولو قلته قاتل في ذلك الوقت كان عليه القود وقال مالك اذا ادركت ذكاتها وهي حية تطرف اكلت وقال الحسن بن صالح اذا صارت بحال لا تعيش ابدا لم تؤكل وان ذبحت وقال الاوزاعي اذا كان فيها حياة فذبحت اكلت والمسيبودة اذا ذبحت لم تؤكل وقال الليث اذا كانت حية وقد اخرج السبع ما في جوفها اكلت الا ما بان عنها وقال الشافعي في السبع اذا شق بطن الشاة ونسقين انها تموت ان لم تذك فذكت فلا بأس بأكلها * قال ابو بكر قوله تعالى (الا ما ذكيت) يخفى ذكاتها مادامت حية فلا فرق في ذلك بين ان تعيش من مثله او لا تعيش وان تبقى قصير المدة او طويلة وكذلك روى عن علي وابن عباس انه اذا تحرك شيء منها صحت ذكاتها ولم يختلفوا في الانساق اذا اصابتها الامراض المتلفة التي قد تعيش معها مدة قصيرة او طويلة ان ذكاتها بالذبح فكذلك المتردة ونحوها والله اعلم

(قوله والمسيبودة)
اسم لمعول من صاده
يمسح على لفة نعيم
فانهم يميزون تصحيح
المسول عما بينه ياء
واما الجواز بوزناتهم
بقولهم يصيد كافي
شرح الخلاصة عند
قوله (وندر تصحيح
ذي الواو في ذي اليا
اشترى) (لصحة)

باب في شرط الذكاة

قال ابو بكر قوله تعالى (الا ما ذكيت) اسم شرعي يتووه معان منها موضع الذكاة وما يقطع منه ومنها الآلة ومنها الدين ومنها التسمية في حال الذكر وذلك فيما كانت ذكاته بالذبح عند القدرة عليه * فاما السك فان ذكاته بمحدث الموت فيه عن سبب من خارج وما مات حتف انفه فغير مذكي وقد ينسأ ذلك فيما تقدم من الكلام في العاطي في سورة البقرة * فاما موضع الذكاة في الحيوان المقدور على ذبحه فهو الالبة وما فوق ذلك الى المعين وقال ابو حنيفة في الجامع الصغير لا بأس بالذبح في الحلق كله اسفل الحلق واوسعه واعلاه واما ما يجب قطعه فهو الاوداج وهي اربعة الحلقوم والمرئ والرقان الاذان بينهما الحلقوم والمرئ فاذا فرى المذكي ذلك اجمع فقد اكمل الذكاة على تمامها وسنتها فان قصر عن ذلك ففري من هذه الاربعة ثلاثة فان بشر بن الوليد روى عن ابي يوسف ان ابا حنيفة قال اذا قطع اكثر الاوداج اكل واذا قطع ثلاثة منها اكل من أي جانب كان وكذلك قال ابو يوسف ومحمد ثم قال ابو يوسف بعد ذلك لا تاكل حتى تقطع الحلقوم والمرئ واحدا المرين وقال مالك بن انس والليث يحتاج ان يقطع الاوداج والحلقوم وان ترك نياً منها لم يحجزه ولم يذكر المرئ وقال الثوري لا بأس اذا قطع الاوداج وان لم يقطع الحلقوم وقال الشافعي اقل ما يحجز من الذكاة قطع الحلقوم والمرئ وبني ان يقطع الودجين واما الرقان وقد يسلان من البهيمة والانسان ثم يحيان فان لم يقطع الرقان وقطع الحلقوم والمرئ جاز

• وأما قلنا ان موضع الذكاة التحروالة لما روى ابو قتادة الحراني عن حماد بن سلمة عن ابي
المشراء عن ابيه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الذكاة فقال في الالة والحلق ولوطنت
في فخذهما اجزأ عنك وأما يعني بقوله صلى الله عليه وسلم لوطنت في فخذهما اجزأ عنك فما
لا قدر على مذبحة يذ قال ابو بكر ولم يختلفوا انه جائز له قطع هذه الاربعة وهذا يدل
على ان قطعها مشروط في الذكاة ولولا انه كذلك لما جازله قطعها اذ كان فيه زيادة
الم بما ليس هو شرطاً في صحة الذكاة ثبت بذلك ان عليه قطع هذه الاربعة الا ان ابا
خليفة قال اذا قطع الاكثر جاز مع قصيره عن الواجب فيه لانه قد قطع الاكثر والاكثر
في مثلها يقوم مقام الكل كما ان قطع الاكثر من الاذن والذنب بمنزلة قطع الكل في امتناع
جوازها عن الاضحية وابو يوسف جعل شرط صحة الذكاة قطع الحلقوم والمرئ واحد العرقين
ولم يفرق ابو خليفة بين قطع العرقين واحد تبيين من الحلقوم والمرئ وبين قطع هذين
مع احد العرقين اذ كان قطع الجميع مأموراً به في صحة الذكاة وحديثنا محمد بن بكر قال حدثنا
ابو داود قال حدثنا حماد بن السري والحسن بن عيسى مولى ابن المبارك عن ابن المبارك عن
معمر بن عمرو بن عبادقة عن عكرمة عن ابن عباس زاد ابن عيسى واي هريرة قال ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شريطة الشيطان زاد ابن عيسى في حديثه وهي التي تدخ
فيقطع الجلد ولا يضرى الاوداج ثم ترك حتى تموت وهذا الحديث يدل على ان عليه قطع
الاوداج • وروى ابو خليفة عن سعيد بن مسروق عن عباة بن رفاعه عن رافع بن خديج
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل ما انهر الدم وافرى الاوداج ما خلا السن والظفر • وروى
ابراهيم عن ابيه عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادبحوا بكل ما فرى الاوداج
وهراق الدم ما خلا السن والظفر فهذه الاخبار كلها توجب ان يكون فرى الاوداج شرطاً
في الذكاة والاوداج اسم يقع على الحلقوم والمرئ والعرقين اللذين عن جنبهما

فصل في الذكاة

وأما الالة فان كل ما فرى الاوداج وانهر الدم فلا بأس به والذكاة صحيحة غير ان اصحابنا كرهوا
الظفر المنزوع والعظم والفرن والسن لما روى فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وأما غير ذلك
فلا بأس به ذكر ذلك في الجامع الصغير وقال ابو يوسف في الاملاء لو ان رجلاً ذبح بليطة
ففرى الاوداج وانهر الدم فلا بأس بذلك وكذلك لو ذبح بود وكذلك لو نحر بود او يشظاظ
او بمروة لم يكن بذلك بأس فاما العظم والسن والظفر فقد نهى ان يذكى بها وجاءت في ذلك
احاديث وآثار وكذلك القرن عندنا والتاب قال ولو ان رجلاً ذبح بسنه او يظفره فهي ميتة
لا تؤكل وقال في الاصل اذا ذبح بسن نفسه او يظفر نفسه فانه قاتل وليس بذابح وقال مالك بن
انس كل ما بضع من عظم او غيره ففرى الاوداج فلا بأس به وقال الثوري كل ما فرى الاوداج فهو
ذكاة الا السن والظفر وقال الاوزاعي لا يذبح بصدف البحر وكان الحسن بن صالح يكره الذبح
بالفرن والسن والظفر والعظم وقال الليث لا بأس بان يذبح بكل ما انهر الدم الا العظم والسن والظفر

واسكنى الشافى الظفر والسن قال ابو بكر الظفر والسن المنهى عن الذبحة بهما اذا كانتا قاتنتين في صاحبهما وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الظفر انها مدى الحبيسة وهم انما يذبجون بالظفر القسائم في موضعه غير المتزوع وقال ابن عباس ذلك الحق وعن ابي بشر قال سألت عكرمة عن الذبحة بالمروة قال اذا كانت حديدة لا تنزود الاوداج فكل فخرط في ذلك ان لا تنزود الاوداج وهو ان لا تحزبها ولكنه يقطعها قطعة قطعة والذبح بالظفر والسن غير المتزوع يثرد ولا يفرى فذلك لم تصح الذكاة بهما واما اذا كانا منزوعين ففرا الاوداج فلا بأس وانما كره اصحابنا منها ما كان بمنزلة السكين الكالفة ولهذا المعنى كرهوا الذبح بالقرن والعظم. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسلم بن ابراهيم قال حدثنا شعبة عن خالد الحذاء عن ابي قلابة عن ابي الاشعث عن شداد بن اوس قال خصلتان سمتهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا قال غير مسلم فاحسنوا التتة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح وليحدا حدكم شفرة وليرج ذبحة فكانت كراهتهم للذبح بسن منزوع او عظم او قرن او نحو ذلك من جهة كلاله لما يلحق البهائم من الالم الذى لا يحتاج اليه في جهة الذكاة • وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا حماد بن سلمة عن ساجك بن حرب عن صري بن قطري عن عدى بن حاتم انه قال قالت لرسول الله رأيت ان احدا اصاب سيده وليس معه سكين اذ ذبح بالمروة وسقاة لصا قال امر الله امر الله بما سنت واذكر اسم الله • وفي حديث نافع عن كعب بن مالك عن ابيه ان جارية سوداء ذكت شاة بمروة فذكرك كعب للنبي صلى الله عليه وسلم فصرم باكلها وروى سليمان بن يسار عن زبد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وفي حديث رافع بن خديج عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما اهر الله وذكر اسم الله عليه فكلوا الا ما كان من سن او ظفر

(قوله لا يثرد) هو من التثريد وهو العمل بطير ذكاة او حيوان يلحق به لا يثرب الهم كما سره في النهاية (لمصحه)

(قوله امر الله) بفتح الهمزة ورائين معناه اجعل الله يمر وروى امر الله من ما روى اذا جرى واماره غيره اذا اجراه كما في شرح ابن رسلان على سن ابن داود (لمصحه)

فصل في ذكاة الحيوان

وهذا الذى ذكرناه فيما كان من الحيوان مقدورا على ذبحه فيعتبر في ذكاته ما وصفنا من موضع الذكاة ومن الآلة على النحو الذى بينا واما الذى لا تقدر منه على ذبحه فان ذكاته انما تكون باصابعه بما يجرح ويسيل الدم او بالرسال كلب او طير فيجرحه دون ما يصد من اويهم بما لاحده يجرحه ولا يختلف في ذلك عندنا حكم ما يكون اصله ميتا مثل الصيد وما ليس بميت في الاصل من الانعام ثم يتوحش ويمنع او يتردى في موضع لا تقدر فيه على ذكاته • وقد اختلف الفقهاء في ذلك في موضعين احدهما في الصيد اذا اصيب بما لا يجرحه من الآلة فقال اصحابنا وما لك والثورى اذا اصابه بمرض المراض لم يؤكل الا ان يدرك ذكاته وقال الثورى وان رميته بحجر او بندقة كرهته الا ان تذكيه ولا فرق عند اصحابنا بين المراض والحجر والبندقة وقال الاوزاعي في صيد المراض يؤكل خرق اولم يخزق قال وكان ابو الدرداء

وفضالة بن عبيد وعبداه بن عمر ومكحول لا يرون به بأساً وقال الحسن بن صالح إذا خرق
الجبر فكل والبندقة لا تخرق وقال الشافعي أن خرق المرمى بريء أو قطع بمجده أكل وما
جرح بقله فهو وقيد وفيما ناله الجوارح قتلته فيه قولان أحدهما أن لا يؤكل حتى يخرج
لقوله تعالى (من الجوارح مكليين) والآخر أنه حل ع قال أبو بكر ولم يختلف أصحابنا
وماك والشافعي في الكلب إذا قتل الصيد بصدمة لم يؤكل • وأما الموضع الآخر فاليس
بمستع في الأصل مثل البعير والبقرة إذا توحش أو تردى في بئر فقال أصحابنا إذا لم يقدر على
ذبحه فإنه يقتل كالصيد ويكون مذكي وهو قول الثوري والشافعي وقال مالك والليث
لا يؤكل إلا أن يذبح على شرائط الذكاة وروى عن علي وابن مسعود وابن عباس وابن
عمر وعلقمة والأسود ومسروق مثل قول أصحابنا وقد تقدم ذكر الآثار المؤيدة لقول
أصحابنا في الصيد أن شرط ذكاته أن يجرحه بماله حد ومنه ما ذكر في الأمراض أنه إن أصاب
بجده أكل وإن أصاب برضه لم يؤكل فإنه وقيد لقوله تعالى (والموقونة) فكل ما لا يجرح
من ذلك فهو وقيد عرم بظاهر الكتاب والسنة وفي حديث قتادة عن عتبة بن سهبان
عن عبداه بن مغفل عن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخنثى وقال أنها لا تنكأ العدو
ولا تصيد الصيد ولكنها تكسر السن وفقاً للين فدل ذلك على أن الجراحة في مثله
لا تذكى أذيلها له حد وإنما الجراحة التي لها حكم في الذكاة هي ما وقع بماله حد الأثرى
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الأمراض أن أصابه بجده فخرق فكل وإن أصابه برضه
فلا تأكل ولم يفرق بين ما يجرح ولا يجرح فدل ذلك على اعتبار الآلة وإن سبيلها أن يكون
له أحد في صحة الذكاة بها وكذلك قوله في الخنثى أنها لا تصيد الصيد يدل على سقوط اعتبار
جراحته في صحة الذكاة إذا لم يكن له حد • وأما البعير ونحوه إذا توحش أو تردى في بئر فإن
الذي يدل على أنه بمنزلة الصيد في ذكاته ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن
موسى قال حدثنا سفيان عن عمرو بن سعيد بن مسروق عن أبيه عن عباد بن رفاع عن رافع
ابن خديج قال ند علينا ببعير فرمينا بالبل ثم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن لهذا
الابل أو البعير أو البقر أو الوحش فإذا ند منها شيء قاصنوا به ذلك وكوه وقال سفيان وزاد
إسماعيل بن مسلم فرمينا بالبل حتى رخصناه فهذا يدل على إباحة أكله إذا قتل بالبل لإباحة النبي صلى الله
عليه وسلم من غير شرط ذكاة غيره • وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا أحمد بن يونس
قال حدثنا حماد بن سلمة عن أبي العشاء عن أبيه أنه قال يأمر رسول الله أن تكون الذكاة إلا في البلية
والنحر فقال صلى الله عليه وسلم لو طمعت في فخذها لأجزأ عنك وهذا على الحال التي لا يقدر
فيها على ذبحها إلا بخلاف أن المقدور على ذبحه لا يكون ذلك ذكاة • ويدل على صحة قولنا
من طريق النظر اتفاق الجميع على أن رمي الصيد يكون ذكاة له إذا قتل ثم لا يخلو المعنى الموجب
لكون ذلك ذكاة من أحد وجهين أما أن يكون ذلك لجنس الصيد أولاته غير مقدور على
ذبحه فلما اتفقوا على أن الصيد إذا صار في يده حياً لم تكن ذكاه إلا بالفتح كذا كما ليس من جنس
الصيد دل ذلك على أن هذا الحكم لم يتعلق بجنسه وإنما يتعلق بأنه غير مقدور على ذبحه في حال

(قوله رخصناه أي
أوهناه للصحة)

مطلب
في حكم الصيد اذا
انقطع قلعين

امتناعه فوجب مثله في غيره اذا صار بهذا الحال لوجود العلة التي من اجلها كان ذلك ذكاة
للصيد واختصاص التقهاء في الصيد بقطع بضه فقال اصحابنا والثوري وهو قول ابراهيم ومجاهد
اذا قطع بضعين اكلا جيما وان قطع الثلث على الرأس اكل فان قطع الثلث الذي يلحق
العجز اكل الثلثان الذي على الرأس ولا يؤكل الثلث الذي على العجز وقال ابن ابي ليلى والبيهقي
اذا قطع منه قطعة فات الصيد مع الضربة اكلا جيما وقال مالك اذا قطع وسطه او ضرب
عقه اكل وان قطع فخذيه لم يأكل الفخذ واكل الباقي وقال الاوزاعي اذا اهان عجزه لم يأكل
ما انقطع منه وما اكل سائر وان قطع بضعين اكله كله وقال الشافعي ان قطع قلعين اكله
وان كانت احدهما اقل من الاخرى وان قطع يدا او رجلا او شيئا يمكن ان يعيش بعده ساعة
او اكثر ثم قطعه بعد رميته اكل ما لم ين منه ولم يؤكل ما بان وفيه الحياة ولومات من القطع
الاول اكلا جيما قال ابو بكر حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان
ابن ابي شيبة قال حدثنا هاشم بن غانم قال حدثنا عبد الرحمن بن دينار عن زيد بن اسلم
عن عطاء بن يسار عن ابي واقد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قطع من البهيمة وهي
حية فهو ميتة وهذا انما يتناول قطع القليل منه من غير موضع الذكاة وذلك لانه لا خلاف
انه لو ضرب عنق الصيد فان رأسه كان الجميع مذكي فثبت بذلك ان المراد ما بان منها من غير
موضع الذكاة وذلك انما يتناول الاقل منه لانه اذا قطع النصف او الثلث الذي على الرأس فانه
يقطع العروق التي يحتاج الى قطعها للذكاة وهي الاوداج والحلقوم والمرئ فيكون الجميع
مذكي واذا قطع الثلث على الذنب فانه لا يصادف قطع العروق التي يحتاج اليها في شرط الذكاة
فيكون ما بان منه ميتة لقوله صلى الله عليه وسلم ما بان من البهيمة وهي حية فهو ميتة
وذلك لانه لا محالة انما يحدث الموت بعد انقطع فقد بان ذلك العضو منها وهي حية فهو ميتة وما
على الرأس كله مذكي كالمقطع رجلا او جرحها في غير موضع الذكاة ولم ين منها شيئا فيكون
ذلك ذكاة لها لتندر قطع موضع الذكاة

فصل في

واما الذين فان يكون الراي المصطاد مسلما او كفايا وسذكر ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى
واما التسمية ففي ان يذكر اسم الله تعالى عند القبح او عند الرمي او ارسال الجوارح والكلب
اذا كان ذا كرا فان كان ناسيا لم يضره ترك التسمية وسيا في الكلام فيه في موضعه ان شاء الله تعالى
: واما قوله تعالى وما ذبح على النصب ثم فانه روى عن مجاهد وقادة وابن جريج
ان النصب ايجار منصوبة كانوا يبدونها ويقرءون القاء عليها فسمى الله عن اكل ما ذبح على النصب
لانه مما اهل به لتبرأه والفرق بين النصب والنم ان النصب يصور ويقتش وليس كذلك النصب
لان النصب حجارة منصوبة والوثن كالنصب سواء وهل على ان الوثن اسم يقع على ما ليس بصورة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمدى بن حاتم حين جاءه وفي عقه صليب التي هذا الوثن من
عقك فسمى الصليب وثنا فدل ذلك على ان النصب والوثن اسم لما نصب للعبادة وان لم يكن

مطلب
في الفرق بين النصب
والنصب

مصورا ولا منقوشا وهذه ذبايح قد كان اهل الجاهلية يأكلونها فحرمها الله تعالى مع ما
 حرم من الميتة ولحم الخنزير وما ذكر في الآية مما كان المشركون يستيحونه وقد قيل انها المرادة
 بالاستثناء المذكور في قوله تعالى (احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يئى عليكم) * قوله تعالى
 ﴿ وان تستقسموا بالازلام ﴾ قيل في الاستقسام وجهان احدهما طلب علم ما قسم له بالازلام
 والثاني التزام انفسهم بما تأمرهم به القداح كقسم المؤمنين والاستقسام بالازلام ان اهل الجاهلية
 كانوا اذا اراد احدهم سفرا او غزوا او تجارة او غير ذلك من الحاجات اجل القداح وهي الازلام
 وهي على ثلاثة اضرب منها ما كتب عليه امرني ربي ومنها ما كتب عليه نهاني ربي ومنها غفل لا كتابة
 عليه يسمى المنيح فاذا خرج امرني ربي مضى في الحاجة واذا خرج نهاني ربي قعد عنها واذا
 خرج الغفل اجالها ثمانية قال الحسن كانوا يسمدون الى ثلاثة قداح نحو ما وصفتنا وكذلك قال
 سائر اهل العلم بالتأويل وواحد الازلام هو القداح فحظر الله تعالى ذلك وكان من فعل
 اهل الجاهلية وجعله فسقا بقوله ﴿ ذلكم فسق ﴾ وهذا يدل على بطلان القرعة في عقاب الصيد
 لانها في معنى ذلك بئس اذ كان فيه اتباع ما اخرجته القرعة من غير استحقاق لان من اعتق
 عبديه او عبيدا له عند موته ولم يخرجوا من الثالث فقد علمنا انهم متساوون في استحقاق الحرية
 ففي استعمال القرعة اثبات حرية غير مستحقة وحرمان من هو مساو له فيها كما تبين صاحب الازلام
 ما يخرج به الامر والتهى لاسباب كثيرة * فان قيل قد جازت القرعة في قسمة الثأم وغيره او في اخراج
 النساء * قيل له انما القرعة فيها لتطيب نفوسهم وبراءة للهمة من ايتار بعضهم بها ولو اصبحت
 على ذلك جاز من غير قرعة واما الحرية الواقعة على واحد منهم فغير جائز نقلها عنه الى غيره
 وفي استعمال القرعة نقل الحرية ممن وقعت عليه واخراجها منها مع مساواته لغيره فيها *
 قوله عز وجل ﴿ اليوم ينس الذين كفروا من دينكم ﴾ قال ابن عباس والسدى يشوا
 ان تردوا راجعين الى دينهم وقد اختلف في اليوم فقال مجاهد هو يوم عرفة عام حجة
 الوداع ﴿ فلا تخشوهم ﴾ ان يظهروا عليكم عن ابن جرير وقال الحسن ذلك اليوم
 يعني به (اليوم اكملت لكم دينكم) وهو زمان النبي صلى الله عليه وسلم كله قال ابن عباس
 نزلت يوم عرفة وكان يوم الجمعة * قال ابو بكر اسم اليوم يطلق على الزمان كقوله
 ٦ ومن يولهم يومئذ دبره * انما عني به وقفا منهما * قوله تعالى ﴿ فن اضطر في شخصه
 غير متجانف لاثم ﴾ فان الاضطراب هو الضر الذي يصيب الانسان من جوع او غيره
 ولا يمكنه الامتناع منه والمعنى هنا من اصابة ضر الجوع وهذا يدل على الحاجة ذلك عند الخوف
 على نفسه او على بعض اعضائه وقد بين ذلك في قوله تعالى (في شخصه) قال ابن عباس
 والسدى وقسادة الخمصة المجاعة فالحق الله عند الضرورة اكل جميع ما نص على تحريمه
 في الآية ولم يمنع ما عرض من قوله (اليوم اكملت لكم دينكم) مع ما ذكره من عود
 التخصيص الى ما تقدم ذكره من المحرمات فاقضى تضمنه الخطاب في اول السورة في قوله

(احلت لكم بيمة الانعام) اياحة الانعام (الا مايتل عليكم غير محل الصيد واتم حرم) فيه بيان احة الصيد في حال الاحلال وغير داخل في قوله (احلت لكم بيمة الانعام) ثم بين ما حرم علينا في قوله (حرمت عليكم الميتة) الى آخر ما ذكر ثم خص من ذلك حال الضرورة واثبت انها غير داخل في التحريم وذلك علم في الصيد في حال الاحرام وفي جميع المحرمات فحق اضطر الى شيء منها حل له اكله بمقتضى الآية * وقوله تعالى (غير متجانف لاثم) قال ابن عباس والحسن وقادة ومجاهد والسدي غير متمد عليه فكأنه قال غير متمد بهواه الى اثم وذلك بان يتساول منه بعد زوال الضرورة * وقوله عز وجل * يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات * اسم الطيبات يتناول ميتين احدهما الطيب المستلذذ والاخر الحلال وذلك لان ضد الطيب هو الخبيث والحديث حرام فاذا الطيب حلال والاصل فيه الاستلذاذ فشيء الحلال به في انتفاء المضرة منهما جميعا وقال تعالى (يا ايها الرسل كلوا من الطيبات) يعني الحلال وقال (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فجعل الطيبات في مقابل الخبائث والخبائث هي المحرمات وقال تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) وهو يحتمل ما حل لكم ويحتمل ما استطيعتموه قوله (قل احل لكم الطيبات) جائز ان يريد به ما استطيعتموه واستطيعتموه مما لا ضرر عليكم في تناوله من طريق الدين فيرجع ذلك الى معنى الحلال الذي لا تبعه على تناوله وجائز ان يمتنع بظاهره في اياحة جميع الانبياء المستقلة الاماخه الدليل * قوله تعالى * وما علمتم من الجوارح * حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا يعقوب بن غيلان الصافي قال حدثنا هناد بن السري قال حدثنا يحيى بن زكريا قال حدثنا ابراهيم بن عبيد قال حدثني امان بن صالح عن التقي عن حكيم عن سلمى عن ابي رافع قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقل الكلاب فقال الناس يا رسول الله ما احل لنا من هذه الامة التي امرت بتلها فانزل الله * قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح * الآية * حدثنا عبد الباقي قال حدثنا عبيد الله بن احمد بن حنبل وابن عبدوس بن كامل قال حدثنا عبيد الله بن عمر الجعفي قال حدثنا ابو مشر التواء قال حدثنا عمرو بن بشير قال حدثنا حاصر الشعبي عن عدى بن حاتم قال لما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلاب لم يدر ما يقول حتى قلت (وما علمتم من الجوارح مكليين) * قال ابو بكر قدامتضي ظاهر هذا الحديث الاول ان تكون الياحة تناولت ما علمنا من الجوارح وهو ينظم الكلب وسائر جوارح الطير وذلك بوجوب اياحة سائر وجوه الانتفاع بها فدل على جواز بيع الكلب والجوارح والانتفاع بها بسائر وجوه الانتفاع الاماخه الدليل وهو الاكل ومن الناس من يحمل في الكلام حذفاً فجعله بمنزلة قل احل لكم الطيبات من صيد ما علمتم من الجوارح ويستدل عليه بحديث عدى بن حاتم الذي ذكرناه حين سأل عن صيد الكلاب فانزل الله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكليين) وحديث ابي رافع فيه انه سئل عما احل من الكلاب التي امروا بتلها فانزل الله تعالى الآية وليس يمتنع ان تكون الآية متعظمة لياحة الانتفاع بالكلاب

مطلب
اسم الطيبات يطلق
على الحلال وعلى
المستلذذ

مطلب
يتمتع بظاهر هذه
الاية في اياحة جميع
المستقلات الاماخه
الدليل

مطلب
في امره عليه السلام
اليدافع بقتل الكلاب

ويعيدها جيما وحقيقة اللفظ تقتضي الكلاب انفسها لان قوله (وما علمتم) يوجب اباحة ما علمنا
واخبار الصيد فيه يحتاج الى دلالة وفي فصول الآيات دليل على اباحة صيدها ايضا وهو قوله (فكلوا
ما امسكن عليكم) فحمل الآية على المنع واستعمالها فيهما على القاضين اولى من الاقتصاد
على احدهما وقد دلت الآية ايضا على ان شرط اباحة الجوارح ان تكون معلنة لقوله (وما
علمتم من الجوارح) وقوله (تعلمون من ما علمكم الله) • واما الجوارح فانه قد قيل انها الكواكب
للصيد على اهلها وهي الكلاب وسباع الطير التي تصطاد وغيرها واحدا جازح ومنه سبب
الجراحة لانه يكسب بها قال الله تعالى (ما جرحتم بالثهار) يعني ما كسبتم ومنه (ام حسب الذين
اجترحوا السيئات) وذلك يدل على جواز الاصطياد بكل ما علم الاصطياد من سائر ذى الثاب
من السباع وذى الخلب من الطير وقيل في الجوارح انها ما يخرج بناب او خلب قال محمد في الزيادات
اذا صدم الكلب الصيد ولم يجرحه فانه لم يؤكل لانه لم يخرج بناب او خلب الا ترى الى قوله
تعالى (وما علمتم من الجوارح مكليين) فاما يحمل صيدها يخرج بناب او خلب واذا كان الاسم يقع عليهما
فليس يمتنع ان يكونا مرادين باللفظ فيريد بالكواكب ما يكسب بالاصطياد فيفيد الاصناف التي
يصطاد بها من الكلاب والفهود وسباع الطير وجميع ما قبل التعلم ويفيد مع ذلك في شرط
الذكاة وقروح الجراحة بالمقتول من الصيد وان ذلك شرط ذكاته • ويدل ايضا على ان الجراحة
مرادة حديث النبي صلى الله عليه وسلم في المراض انه ان خزق بمعدة فكل وان اصاب برضه
فلا تأكل ومتى وجدنا النبي صلى الله عليه وسلم حكما يواطئ معنى ما في القرآن وجب حمل
مرادنا على ما عليه وان ذلك بما اراد الله تعالى به • وقوله تعالى (مكليين) قد قيل في وجهان احدهما
ان المكلي هو صاحب الكلب الذي يعلمه الصيد ويؤدبه وقيل معناه مضرين على الصيد
كما تضرى الكلاب والتكليب هو التضرية يقال كلب كلب اذا ضرى بالناس وليس في قوله
(مكليين) تخصيص للكلاب دون غيرها من الجوارح اذ كانت التضرية عامة فيهن وكذلك ان
اراد به تأديب الكلب وتعليمه كان ذلك عموما في سائر الجوارح • وقد اختلف السلف فيما قلته
الجوارح غير الكلاب فروى مروان الصمري عن نافع عن علي بن الحسين قال الصقر والبازي
من الجوارح مكليين وروى معمر عن ليث قال سئل مجاهد عن البازي والفهد وما يصاد به
من السباع فقال هذه كلها جوارح وروى ابن جريج عن مجاهد في قوله تعالى (من الجوارح مكليين)
قال الطير والكلاب وروى مضر عن ابن طاوس عن ابيه (وما علمتم من الجوارح مكليين) قال
الجوارح الكلاب وما تعلم من البزاة والفهود وروى اشعث عن الحسن (وما علمتم من الجوارح
مكليين) قال الصقر والبازي والفهد بمنزلة الكلب وروى صفير بن جويرية عن نافع قال وجدت
في كتاب لعل بن ابي طالب قال لا يصلح اكل ما قلته البزاة وروى ابن جريج عن نافع قال قال
عبد الله فاما ما صاد من الطير البزاة وغيرها فما ادركت ذكاته فذكيته فهو لك والا فلا تطعمه
وروى سلمة بن علقمة عن نافع ان عليا كره ما قلته الصقور وروى ابو بشر عن مجاهد انه

كان يكره صيد الطير وقول (مكئين) أعمى الكلاب * قال ابوبكر فأول بعضهم قوله (مكئين) على الكلاب خاصة وتأوله بعضهم على الكلاب وغيرها ومعلوم أن قوله تعالى (وما علمتم من الجوارح) شامل للطير والكلاب ثم قوله (مكئين) محتمل لأن يريده الكلاب ويحتمل أن يريده جميع ما تقدم ذكره من الجوارح والكلاب منها ويكون قوله (مكئين) بمعنى مؤذيين أو مضرين ولا يخص ذلك بالكلاب دون غيرها فوجب حمله على العموم وإن لا يخص بالاحتمال ولا تعلم خلافا بين فقهاء الامصار في إباحة صيد الطير وإن قتل وإنه كصيد الكلب * قال إمامنا ومالك والثوري والأوزاعي والليث والشافعي ما علمت من كل ذي مخلب من الطير وذئ نأب من السباع فإنه يجوز صيده وظاهر الآية يشهد لهذه المقالة لأنه إباح صيد الجوارح وهو مشتمل على جميع ما يخرج بنأب أو بمخلب وعلى ما يكتسب على أحله بالأصطيد لم يفرق فيه بين الكلب وبين غيره * وقوله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكئين) يدل على أن شرط إباحة صيد هذه الجوارح أن تكون مسلمة وأنها إذا لم تكن مسلمة قُتلت لم يكن مذكي وذلك لأن الخطاب خرج على سؤال السائلين عما يحل من الصيد فاطلق لهم إباحة صيد الجوارح المسلمة وذلك شامل لجميع ما شمله الإباحة وانتظمه الإطلاق لأن السؤال وقع عن جميع ما يحل لهم من الصيد فخص الجواب بالإوصاف المذكورة فلا يجوز استباحة شيء منه إلا على الوصف المذكور ثم قال تعالى (تلمنونهن بما علمنكم الله) فروى عن سلمان وسعد أن تعليمه أن يضري على الصيد ويعود إلى القب صاحبه حتى يرجع إليه ولا يهرب عنه وكذلك قال ابن عمر وسعيد بن المسيب ولم يشرطوا فيه ترك الأكل وروى عن غيرهما أن ذلك من تعليم الكلب وإن من شرط إباحة صيده أن لا يأكل منه فإن أكل منه لم يؤكل وهو قول ابن عباس وعدي بن حاتم وأبي هريرة وظلوا جميعا في صيد البازي أنه يؤكل وإن أكل منه إنما تعليمه أن تدعوه فيحييك

ذكر اختلاف الفقهاء في ذلك

قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر إذا أكل الكلب من الصيد فهو غير مسلم لا يؤكل صيده ويؤكل صيد البازي وإن أكل وهو قول الثوري وقال مالك والأوزاعي والليث يؤكل وإن أكل الكلب منه وقال الشافعي لا يؤكل إذا أكل الكلب منه والبازي مثله في القياس * قال ابوبكر اتفق السلف المجيزون لصيد الجوارح من سباع الطير أن صيدها يؤكل وإن أكلت منه منهم سعد وابن عباس وسلمان وابن عمر وأبو هريرة وسعيد بن المسيب وإنما اختلفوا في صيد الكلب فقال علي بن أبي طالب وابن عباس وعدي بن حاتم وأبو هريرة وسعيد بن جبير وإبراهيم لا يؤكل صيد الكلب إذا أكل منه وقال سلمان وسعد وابن عمر يؤكل صيده وإن لم يبق منه إلا نثته وهو قول الحسن وعدي بن حاتم وأبو هريرة والرواقين عن أبي هريرة وعطاء وسليمان بن يسار وابن شهاب * قال ابوبكر معلوم من حال الكلب

مطلب
لا يؤكل صيد الكلب
المسلم إذا أكل منه
ويؤكل صيد البازي
وإن أكل منه

قبوله للتأديب في ترك الأكل جائز ان يعلم تركه ويكون تركه للأكل علما للتعليم ودلالة عليه
 فيكون تركه للأكل من شرائط صحة ذكائه ووجود الأكل مانع من صحة ذكائه واما البازي
 فانه معلوم انه لا يمكن تعليمه بترك الأكل وانه لا يقبل التعليم من هذه الجهة فاذا كان الله
 قد اباح صيد جميع الجوارح على شرط التعليم فغير جائز ان يكون من شرط التعليم للبازي
 تركه الأكل اذ لا سبيل الى تعليمه ذلك ولا يجوز ان يكلفه الله تعليمه مالا يصح منه التعلم وقبول
 التأديب ثبت ان ترك الأكل ليس من شرائط تعلم البازي وجوارح الطير وكان ذلك من
 شرائط تعلم الكلب لانه قبله ويمكن تأديبه به ويشبه ان يكون مادوي عن علي بن ابي طالب
 وغيره في حظر ما قتل البازي من حيث كان عندهم ان من شرط التعليم ترك الأكل وذلك
 غير ممكن في الطير فلم يكن معلما فلا يكون ما قبله مذكى الا ان ذلك يؤدي الى ان لا تكون
 لذكر التمام في الجوارح من الطير فائدة اذ كان صيدها غير مذكى وان يكون المعلم وغير المعلم
 فيه سواء وذلك غير جائز لان الله تعالى قد علم الجوارح كلها وسرط تعليمها ولم يفرق
 بين الكلب وبين الطير فوجب استكمال عموم اللفظ فيها كلها فيكون من جوارح الطير ما
 يكون معلما وكذلك من الكلاب وان اختلفت وجوه تعليمها فيكون من تعليم الكلاب
 ونحوها ترك الأكل ومن تعلم جوارح الطير ان يحية اذا دماه ويألفه ولا يضر عنه حتى يكون
 المعلم تاما في جميع ما ذكر في الآية * ومن الدليل على ان من شرائط ذكاة صيد الكلب ونحوه
 ترك الأكل قول الله تعالى (فكلوا مما مسكن عليكم) ولا يظهر الفرق بين امساكه على نفسه
 وبين امساكه علينا الا بترك الأكل ولولم يكن ترك الأكل مشروطا لزالته فائدة قوله (فكلوا
 مما مسكن عليكم) فلما كان ترك الأكل علما لامساكه علينا وكان الله انما اباح لنا اكل صيدها
 بهذه الشريطة وجب ان يكون ما مسكه على نفسه محظورا * فان قيل فقد يأكل البازي منه
 ويكون مع الأكل ممسكا علينا * قيل له الامساك علينا انما هو مشروط في الكلب ونحوه فلما
 الطير فلم يشترط فيه ان يمسه علينا لما قدمناه بدلا ويدل على ان امساك الكلب علينا ان لا
 يأكل منه وانه متى أكل منه كان ممسكا على نفسه مادوي عن ابن عباس انه قال اذا أكل
 منه الكلب فلا تأكل فلما امسك على نفسه فخير ان الامساك علينا تركه للأكل فاذا كان
 اسم الامساك يتناول ما ذكره ولولم يتناوله لم تناوله عليه وجب حمل الآية عليه من حيث
 صار ذلك اسما له وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ايضا فثبتت حجة من وجهين
 احدهما بيان معنى الآية والمراد بها والثاني نص السنة في تحريم ذلك * حدثنا عبد الباقي بن قانع
 قال حدثنا بنسرين موسى قال حدثنا الحميدي قال حدثنا سفيان قال حدثنا مجاهد عن الشعبي
 عن عدي بن حاتم قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلب المعلم فقال اذا
 ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل مما امسك عليك فان أكل منه فلا تأكل فلما
 امسك على نفسه * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن كثير قال

حدثنا شعبه عن عبدالله بن أبي السفر عن الشعبي قال قال عدى بن حاتم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المراض فقال اذا اصاب بجمده فكل واذا اصاب بعرضه فلا تأكل فانه وقيد قلت ارسل كلبي قال اذا سميت فكل والا فلا تأكل وان اكل منه فلا تأكله فانما امسك على نفسه وقال ارسل كلبي فاجد عليه كلبا آخر قال لا تأكل لانك انما سميت على كلبك ثبت بهذا الخبر مراده تعالى بقوله (فكلوا مما امسكن عليكم) ونص النبي صلى الله عليه وسلم على النبي عن اكل ما اكل منه الكلب عنه فان قيل قد روى حبيب المعلم عن عمرو بن شبيب عن ابيه عن جده عبدالله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تأكل من ثلثة الخسفي فكل مما امسك عليك الكلب قال فان اكل منه قال وان اكل منه عنه قيل له هذا اللفظ غلط في حديث أبي ثعلبة وذلك لان حديث أبي ثعلبة قد رواه عنه ابو ادريس الحلواني وابو اسماء وغيرهما فلم يذكر فيه هذا اللفظ وعلى انه لو ثبت ذلك في حديث أبي ثعلبة كان حديث عدى بن حاتم اولي من وجهين احدهما من موافقته لظاهر الآية في قوله (فكلوا مما امسكن عليكم) والثاني ما فيه من حظر ما اكل منه الكلب ومضى ورد خبران في احدهما حظر شيء وفي الآخر اباحة فحظر الحظر اولاهما بالاستعمال عنه فان قيل معنى قوله (فكلوا مما امسكن عليكم) ان يحبس علينا بعد قتله له فهذا هو امساكه علينا عنه فيقال له هذا غلط لانه قد صار محبوسا بالقتل فلا يحتاج الكلب الى ان يحبس علينا بعد قتله فهذا لا معنى له عنه فان قيل قتله هو حبسه علينا عنه قيل له هذا ايضا لا معنى له لانه يصير تقدير الآية على هذا فكلوا مما قلن عليكم وهذا يسقط فائدة الآية لان اباحة ما قلته قد تضمنته الآية قبل ذلك في قوله تعالى (وما علمن من الجوارح) وهو يعني حيدما علمنا من الجوارح جوابا لسؤال من سأل عن المباح منه وعلى ان الامساك ليس بعبارة عن القتل لانه قد يمسك علينا وهو حي غير مقتول فليس امساكه علينا اذا الا ان يحبس حتى يمحي صاحبه ولا يخلو الامساك علينا من ان يكون حبسه اليه علينا من غير قتل او حبسه علينا بعد قتله او تركه للاكل منه بعد قتله ومعلوم انه لم يرد به حبسه علينا وهو حي غير مقتول لا فاق الجميع على ان ذلك غير مراد وان حبسه علينا حيا ليس بشرط في اباحة اكله لانه لو كان كذلك لكان لا يجل اكل ما قتله ولا يجوز ايضا ان يكون المراد حبسه علينا بعد قتله وان اكل منه لان ذلك لا معنى له لان الله تعالى جعل امساكه علينا شرطا في الاباحة ولا خلاف انه لو قتله ثم تركه وانصرف عنه ولم يحبس علينا انه يجوز اكله فعلنا ان ذلك غير مراد فثبت ان المراد تركه الاكل عنه فان قيل قوله (فكلوا مما امسكن عليكم) يقتضي اباحة ما بقي من الصيد بعد اكله لانه قد امسكه علينا اذا لم يأكله وانما لم يمسه علينا لما كوله منه دون ما بقي منه فقد اقتضى ظاهر الآية اباحة اكل الباقي اذ هو ممسك علينا عنه قيل له هذا غلط من وجوه احدها ان من روى عنه معنى الامساك من السلف قالوا فيه قولين احدهما ان لا يأكل منه وهو قول ابن عباس وقول من قال حبسه علينا بعد القتل ولم يقل احد

مطلب
مضى ورد خبران في
حظر شيء وفي اباحة
الحظر اول

منهم ان ترك اكل الباقي منه بعدما اكل هو امساك فبطل هذا القول والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اكل من فلاتا كل قائما امسك على نفسه فلم يجبه بمسكا علينا مايق من اذا كان قد اكل من شياً والثالث انه يصير في معنى قوله فكلوا بما قبله من غرد ذكر امساك اذ معلوم ان ما قد اكله لا يجوز ان يتاوله الحظر فيؤدى ذلك الى اسقاط فائدة ذكر امساك علينا وايضا فانه اذا اكل من قد علمنا انه انما اصطاد نفسه وامسكه عليها ولم يمسه علينا باصطياده وتركه اكل بضه بعدما اكل من ما اكل لا يكسبه في الباقي حكم الامساك علينا لانه لا يجوز ان يترك اكل الباقي لانه قد شيع ولم يحتج اليه لا لانه امسكه علينا وفي اكله منه بدلا دلالة على انه لم يمسه علينا باصطياده وهذا الذي يجب علينا اعتباره في صحة التعليم وهو ان يعلم انه ينبغي ان يصطاده لنا ويمسكه علينا فاذا اكل من علمنا انه لم يبلغ حد التعليم فان قيل الكلب انما يصطاد ويمسك لنفسه لا لصاحبه الا ترى انه لو كان شعبان حين ارسل لم يصطد وهو انما يضري على الصيد بان يعلم من فليس اذا في اكله منه نفى التعليم والامساك علينا ولو اعتبر ما ذكرتم فيه لاحتجنا الى اعتبار نية الكلب وضميره وذلك محالاً لعله ولا نقب عليه بل لانك ان نيت وقصدته نفسه قيل له اما قولك انه يصطاد ويمسك لنفسه فليس كذلك لانه لو كان كذلك لما ضرب حتى يترك الاكل ولما علم ذلك اذا علم فاما كان اذا علم ترك الاكل تعلم ذلك ولم يأكل من علمنا انه متى ترك الاكل فهو ممسك له علينا مع ما شرط الله تعالى من تعليمه فهو حيث يصطاد لصاحبه ممسك عليه وقولك انه لو كان يصطاد لصاحبه لكان يصطاد في حال الشبع فهو يصطاد في حال الشبع لصاحبه ويمسكه عليه اذا ارسله صاحبه وهو اذا كان معلما لم يمنع من الاصطياد اذا ارسله واما قولك انه يضري على الصيد بانه يعلم منه فانه انما يطعمه منه بعدما ساكه على صاحبه واما ضمير الكلب ونيت فان الكلب يعلم ما يراد منه بالتعليم فينتهي اليه كما يعرف الفرس ما يراد منه بالزجر ووقع السوط ونحوه والذي يعلم به ذلك من الكلب تركه للاكل ومتى اكل من فقد علم منه انه قصد بذلك امساكه على نفسه دون صاحبه • وما يدل على ما ذكرنا وان تعليم الكلب انما يكون بتركه الاكل انه معلوم انه الوفاء غير مستوحش فلا يجوز ان يكون تعليمه ليتألف ولا يستوحش فوجب ان يكون بتركه الاكل والبازي من جوارح الطير هو مستوحش في الاصل ولا يجوز ان يكون تعليمه بان يضرب لتركه الاكل فثبت ان تعليمه بألفه لصاحبه وزوال الوحشة منه بان يدعو فيجيبه فزول بذلك عن طبعه الاول ويكون ذلك علما لتعليمه • وقوله تعالى ﴿فكلوا مما امسكن عليكم﴾ قيل فيه ان من دخلت للتبويض ويكون معنى التبويض فيه ان بعض ما يمسه علينا مباح دون جميعه وهو الذي يجرحه فيقتله دون ما يقتله بصدمة من غير جراحة وقال بعضهم ان من ههنا زائدة للتأكيد كقوله تعالى ﴿يكفر عنكم من سيئاتكم﴾ وقال بعض التحوين هذا خطأ لانها لا تزداد في الموجب واما تزداد في الناقى والاستفهام وقوله تعالى ﴿يكفر عنكم من سيئاتكم﴾ ابتداء الغاية اى يكفر عنكم

الحاكم التي تحبون سترها عليكم من سيئاتكم قال ويجوز ان يكون بمعنى يكفر عنكم من
السيئات ما يجوز تكفيره في الحكمة دون ما لا يجوز لانه خطاب عام لسائر المكلفين •
وقال ابو حنيفة في الكلب اذا اكل من الصيد وقصد قبل ذلك صيدا كثيرا ولم يأكل منه
ان جميع ما تقدم حرام لانه قد تبين حين اكل انه لم يكن معلما وقد كان الحكم بتعليمه
بدا حين ترك الاكل من طريق الاجتهاد وغالب الظن والحكم بنفي التعليم عند الاكل من
طريق اليقين ولا حظ للاجتهاد مع اليقين وقد ترك الاكل بدا وهو غير معلم كما ترك سائر السباع
فرائسها عند الاصطياد ولا يأكلها ساعة الاصطياد فانما يحكم اذا كثر منه ترك الاكل بحكم
التعليم من جهة غالب الظن فاذا اكل منه بعد ذلك حصل اليقين بنفي التعليم فيحرم ما قد
اصطاده قبل ذلك وقال ابو يوسف وعمر اذا ترك الاكل ثلاث مرات فهو معلم فان اكل
بعد ذلك لم يحرم ما تقدم من صيده لانه جائز ان يكون قد نسي التعليم فلم يحرم ما قد حكم
بالحكم بالاحتمال وينبغي ان يكون مذهب ابي حنيفة محمولا على انه اكل في مدة لا ياكده نسي
فيها فان تطاولت المدة في الاصطياد ثم اصطاد فاكل منه وفي مثل تلك المدة يجوز ان ينسى
فانه ينبغي ان لا يحرم ما تقدم ويكون موضع الخلاف بينه وبين ابي يوسف وعمر انهما
يختبران في شرط التعليم ترك الاكل ثلاث مرات وابو حنيفة لا يحده وانما يعتبر ما ينسب
في الظن من حصول التعليم فاذا غلب في الظن انه يعلم بترك الاكل ثم ارسل مع قرب المدة فاكل منه
فهو محكوم به غير معلم فيما ترك اكله وان تطاولت المدة بارساله بعد ترك الاكل حتى يظن
في مثلها نسيان التعليم لم يحرم ما تقدم وابو يوسف وعمر يقولان انه اذا ترك الاكل ثلاث مرات
ثم اصطاد فاكل في مدة قريبة او بعدة لم يحرم ما تقدم من صيده فيظهر موضع الخلاف بينهم هنا •
قوله تعالى ﴿واذكروا اسم الله عليه﴾ قال ابن عباس والحسن والسدي يعني على ارسال الجوارح
• قال ابو بكر قوله ﴿واذكروا اسم الله عليه﴾ امر يقتضي الاجابة ويحتمل ان يرجع الى
الاكل المذكور في قوله ﴿فكلوا مما امكن عليكم﴾ ويحتمل ان يعود الى الارسال لان
قوله ﴿وما علمتم من الجوارح مكلين تعلمونن مما علمكم الله﴾ قد تضمن ارسال الجوارح المعلقة
على الصيد فجاء عود الامر بالتسمية اليه ولولا احتجاله لذلك لما تأوله السلف عليه واذا كان
ذلك كذلك وقد تضمن الامر بالذكر ايجابا واتفقوا ان الله كره غير واجب على الاكل فوجب
استعمال حكمه على الارسال اذ كان مختلفا فيه واذا كانت التسمية واجبة على الارسال
صارت من شرائط الذكاة كتتام الجوارح وكون المرسل ممن تصح ذكاه واساله دم
الصيد بما يجرح وله حد فاذا تركها لم تصح ذكاه كما لا تصح ذكاة مع ترك ما ذكرنا من
شرائط الذكاة والذي تقتضيه الآية فساد الذكاة عند ترك التسمية طمدا وذلك لان الامر
لا يتناول الناس اذ لا يصح خطابه فلذلك قال الصحابة ان ترك التسمية ناسيا لا يمنع صحة الذكاة
اذهو غير مكلف بها في حال النسيان وسنذكر ايجاب التسمية على الذبيحة عند قوله ﴿ولا
تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ اذا انتهينا اليه ان شاء الله • وقد روي في التسمية على ارسال
الكلب ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا

مطلب
لا حظ للاجتهاد مع
اليقين

شعبة عن عبدالله بن ابي السفر عن الشعبي قال قال عدى بن حاتم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ارسل كلبى قال اذا سميت فكل والا فلا تأكل وان اكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه وقال ارسل كلبى فأجد عليه كلبا آخر قال لا تأكل لانك انما سميت على كلبك قهواء عن اكل ما لم يسم عليه ومشاركه كلب آخر لم يسم عليه فدل على ان من شرائط ذكاة الصيد التسمية على الارسال وهذا يدل ايضا على ان حال الارسال بمنزلة حال الذبح في وجوب التسمية عليه * وقد اختلف الفقهاء في اشياء من امر الصيد منها الاصطياد بكلب الجوسى فقال اصحابنا ومالك والاوزاعى والشافعى لا بأس بالاصطياد بكلب الجوسى اذا كان معلما وان كان الذى علمه مجوسيا بعد ان يكون الذى ارسله مسلما وقال الثورى اكره الاصطياد بكلب الجوسى الا ان يأخذه من تعليم المسلم * قال ابو بكر ظاهر قوله تعالى (فكلوا مما امسكن عليكم) يقتضى جواز صيده وابعاده اكله ولم يفرق بين ان يكون مالكة مسلما او مجوسيا وايضا فان الكلب آلة كالتسكين يذبح بها والقوس يرعى عنها فواجب ان لا يختلف حكم الكلب لمن كان كسائر الآلات التى يصطاد بها وايضا فلا اعتبار بالكلب وانما الاعتبار بالمرسل الا ترى ان مجوسيا لو اصطاد بكلب مسلم لم يجز اكله وكذلك اصطياد المسلم بكلب الجوسى يبنى ان يحمل اكله * فان قيل قال الله تعالى (يستلونك ماذا حمل لهم قل اهل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلين تعلمونن مما علمكم الله) ومعلوم ان ذلك خطاب للمؤمنين فواجب ان يكون تعليم المسلم شرطا في الاباحة * قيل له لا يخفى تعليم الجوسى من ان يكون مثل تعليم المسلم المنروط في اباحة الذكاة او مقصرا عنه فان كان مثله فلا اعتبار بالمعلم وانما الاعتبار بحصول التعليم الا ترى انه لو ملكه مسلم وهو معلم كتعليم المسلم جازا اكل ماصاده فاذا لا اعتبار بالملك وانما الاعتبار بالتعليم وان كان تعليم الجوسى مقصرا عن تعليم المسلم حتى يخل عند الاصطياد ببعض شرائط الذكاة فهذا كلب غير معلم ولا يختلف حيثئذ حكم ملك الجوسى والمسلم في حظر ما يصطاده * واما قوله (تعلمونن مما علمكم الله) فانه وان كان خطايا للمسلمين فالتقصير فيه حصول التعليم للكلب فاذا علمه الجوسى كتعليم المسلم فقد وجد المنع المنروط فلا اعتبار بعد ذلك بملك الجوسى * واختلفوا في الصيد يدركه حيا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد فيمن يدرك صيد الكلب والسهم فيحصل في يده حيا ثم يموت فانه لا يؤكل وان لم يقدر على ذبحه حتى مات وقال مالك والشافعى ان لم يقدر على ذبحه حتى مات اكل وان مات في يده وان قدر على ذبحه فلم يذبحه لم يؤكل وان لم يحصل في يده وقال الثورى ان قدر ان يأخذه من الكلب فيذبحه فلم يفعل لم يؤكل وقال الاوزاعى اذا امكنه ان يذكيه ولم يفعل لم يؤكل وان لم يمكنه حتى مات بعد ماصار في يده اكل وقال الليث ان ادركه في الكلب فاخرج سكينه من خفه او منطقته ليذبحه فمات اكله وان ذهب ليخرج السكين من خرجه فمات قبل ان يذبحه لم يأكله * قال ابو بكر اذا حصل في يده حيا فلا اعتبار بإمكان ذبحه او تمذره في ان شرط ذكاة الذبح وذلك لان الكلب انما حل صيده لامتناع الصيد وتمذره الوصل اليه

الامن هذه الجملة فاذا حصل في يده حيا فقد زال المعنى الذي من اجله ايسع صيده وصار بمنزلة
سائر البهائم التي يخاف عليها الموت فلا تكون ذكاته الا بالذبح سواء مات في وقت لا يقدر على
ذبحه او قدر عليه والمعنى فيه كونه في يده حيا * فان قيل انما لم تكن ذكاة سائر البهائم الا
بالذبح لان ذبحها قد كان مقدورا عليه ولو مات حيا لم يكن ذلك ذكاة وجراحة الكلب
والسهم قد كانت تكون ذكاة للصيد لو لم يحصل في يده حتى مات فاذا صار في يده ولم يبق من حياته
بمقدار ما يدرك ذكاته فهو مذكي بجراحة الكلب وهو بمنزلة ما لو صار في يده بعد الموت *
قيل له هذا على وجهين احدهما ان يكون الكلب قد جرحه جراحة لا يماس من مثلها
الا مثل حياة المذبح وذلك بان يكون قد قطع اوداجه او شق جوفه فخرج حشوته
فاذا كان ذلك كذلك كانت جراحته ذكاة له سواء امكن بعد ذلك ذبحه او لم يمكن فهذا
الذي تكون جراحة الكلب ذكاة له واما الوجه الآخر فهو ان يعيش من مثلها الا انه اتفق
موته بعد وقوعه في يده في وقت لم يكن يقدر على ذبحه فهذا لا يكون مذكي لان تلك
الجراحة قد كانت مرعاة على حدوث الموت قبل حصوله في يده وامكان ذكاته فاذا صار في يده
حيا بطل حكم الجراحة وصار بمنزلة سائر البهائم التي يصيبها جراحات غير مذكية لها
مثل القرديّة والطليحة وغيرها فلا يكون ذكاة الا بالذبح * واختلفوا في الصيد ينسب عن
صاحبه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر اذا توارى عنه الصيد والكلب وهو في طلبه
فوجده قد قتل جاز اكله وان ترك الطلب واشتغل بعمل غيره ثم ذهب في طلبه فوجده
مقتولا والكلب عنده كرهنا اكله وكذلك قالوا في السهم اذا رماه به فغاب عنه وقال مالك
اذا ادركه من يومه اكله في الكلب والسهم جميعا وان كان ميتا اذا كان فيه اثر جراحة
وان بات عنه لم يأكله وقال الثوري اذا رماه فغاب عنه يوما اولية كرهت اكله وقال الاوزاعي
ان وجده من الفد ميتا ووجد فيه سهمه او اثره فليأكله وقال الشافعي الفياس ان لا يأكله
اذا غاب عنه * قال ابو بكر روى عن ابن عباس انه قال كل ما اصيبت ودعما انميت وفي
خبر آخر عنه وما غاب عنك ليلة فلا تأكله والاصماء ما ادركه من ساعته والاصماء ما غاب عنه
وروى الثوري عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن ابي رزّين عن النبي صلى الله عليه
وسلم في الصيد اذا غاب عنك مصرعه كرهه وذكره هوام الارض وابورزّين هذا ليس بابي رزّين
القبلي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو ابورزّين مولى ابي وائل * ويدل على انه
اذا تراخى عن طلبه لم يأكله انه لا خلاف انه لو لم ينسب عنه وامكنه ان يدرك ذكاته فلم
يفعل حتى مات انه لا يؤكل فاذا لم يترك الطلب وادركه ميتا فقد علمنا انه لم يكن يدرك ذكاته
فكان قتل الكلب او السهم له ذكاة له واذا تراخى عن الطلب جاز ان يكون لو طلبه في فوره
ادرك ذكاته ثم لم يفعل حتى مات فانه لا يؤكل فاذا لم يترك الطلب وادرك حيانه تيقن ان
ان قتل الكلب ليس بذكاة له فلا يجوز اكله الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعدي بن
حاتم وان شاركه كلب آخر فلا تأكله فله ان يكون الثاني قتله فحظر الشارع صلى الله عليه

وسلم أكله حين جوز ان يكون قتله كلب آخر فكذلك اذا جاز ان يكون مما كان يدرك
ذكاته لوطله فلم يفعل وجب ان لا يؤكل لتجاوز هذا المعنى فيه ع فان قيل روى معاوية
ابن صالح عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي عن ابيه عن ابي ثعلبة عن النبي صلى الله
وسلم في القدي يدرك صيده بعد ثلاث يأكله الا ان يتن وروى في بعض الالفاظ اذا ادركت
بعد ثلاث وسهك فيه فكذلك ما لم يتن ع قيل له قد اتفق الجميع على رفض هذا الخبر وترك
استماله من وجوه احدها ان احدا من الفقهاء لا يقول انه اذا وجد بعد ثلاث يأكله والثاني انه
اباح له اكله ما لم يتن ولا اعتبار عند احد بتغير الرائحة والثالث ان تغير الرائحة لاحكم له
في سائر الاشياء وانما الحكم يتعلق بالذكاة او فقدها فان كان الصيد مذكي مع تراخي المدة
فلاحكم للرائحة وان كان غير مذكي فلاحكم ايضا لعدم تغيره ع وقد روى محمد بن ابراهيم
التيبي عن عيسى بن طلحة عن عمير بن سلمة عن رجل من نهد ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم مر بالرواح فاذا هو بحمار وحش عقير فيه سهم فقدمت فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم دعوه حتى يجيء صاحبه فقاما للهدى فقال يا رسول الله هي رميت فكلوه فامر ابا بكر ان
يقسم بين الرفاق وهم محرمون فنالت من يهتج بذلك في اباحة اكله ان تراخي عن طلبه لترك
النبي صلى الله عليه وسلم مسأله عن ذلك ولو كان ذلك يختلف حكمه لسأله وليس في هذا دليل على
ما ذكر من قبل انه جائز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم شاهد هذا الحمار على حال استدله بها
على قرب وقت الجراحة من سيلان الدم وطراوته وبعي الراعي عقبه فلم انه لم يتراخ عن طلبه
فذلك لم يسأله ع فان قيل روى هشيم عن ابي هشيم عن ابي بشر عن سعيد بن جبير عن عدي بن
حاتم قال قلت يا رسول الله انا اهل سيديري احدا الصيد فينبع عنه الليلة والليتين ثم يبيع اثره
بعد ما يصبح فيجد سهمه فيه قال اذا وجدت سهمك فيه ولم تجد به اثره يبيع وعلمت ان
سهمك قتله فكذلك قيل له هذا يوجب ان يكون لو اصابه بمذليل كثيرة ان يأكله اذا علم ان سهمه
قتله ولانعام ذلك قول احد من اهل العلم لانه اعتبر العلم بان سهمه قتله وايضا قاته لا يحصل
له العلم بان سهمه قتله بعدما تراخي عن طلبه وقد شرط صلى الله عليه وسلم حصول العلم
بذلك فاذا لم يعلم بذلك فواجب ان لا يأكله وهو لا يعلم اذا تراخي عن طلبه وطالت المدة
ان سهمه قتله ع وبديل على صحة قول اصحابنا ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبد الله بن احمد بن
حنبل قال حدثنا محمد بن عباد قال حدثنا محمد بن سليمان عن مشمول عن عمرو بن تميم عن ابيه عن جده
قال قلت يا رسول الله انا اهل بدو ونصيذ بالكلاب المظلمة وزمي الصيد فياخذ ثامن ذلك وما يحرم
علينا قال اذا ارسلت كلبك المظلم وصيحت فكل مما مسك عليك اكل او لم يأكل قتل او لم يقتل واذا
رمي الصيد فكل مما صيبت ولانما كل مما نيت فحظر ما نتي وهو ما غاب عنه وهو محمول على ما
غاب عنه وتراخي عن طلبه لانه لا خلاف انه اذا كان في طلبه اكل ع فان قيل قد اداه في هذا الحديث
اكل ما اكل منه الكلب وهو خلاف قولكم ع قيل له قد طرأ حديث عدي بن حاتم
وقد تقدم الكلام فيه ع قوله تعالى (اليوم احل لكم الطيبات) قاته جائز ان يريد به اليوم الذي

نزلت فيه الآية ويجوز ان يريد به اليوم الذي تقدم ذكره في موضعين احدهما قوله (اليوم
يئس الذين كفروا من دينكم) والآخر قوله تعالى (اليوم اكملت لكم دينكم) قبله
انه يوم حرفة في عام حجة الوداع وقيل زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم كله على ما قدمنا
من اختلاف السلف فيه * والطيات هنا يجوز ان يريد بها ما استبطاه واستلذذناه ما عدا
ما بين حجره في هذه الآيات وفي غيرها فيكون عموما في اباحة جميع المتلذذات الا ما قام دليل
حظره ويحتمل ان يريد بالطيات ما اباح لنا من سائر الاشياء التي ذكر اباحتها في غيرها
الموضع * وقوله تعالى (وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم) روى عن ابن عباس
وابي الدرداء والحسن ومجاهد وابراهيم وقتادة والسدي انه ذابحهم وظاهره يقتضي ذلك
لان ذابحهم من طعامهم ولو استعملنا اللفظ على عمومه لانتظم جميع طعامهم من الذبائح
وغیرها والظاهر ان يكون المراد الذبائح خاصة لان سائر طعامهم من الحبز والزيت وسائر
الادهان لا يختلف حكمها بين يتولاه ولا شبهة في ذلك على احد سواء كان المتولى لصنعه
واخذاه مجوسا او كتيابيا ولا خلاف فيه بين المسلمين وما كان منه غيرهم لكي لا يختلف حكمه
في ايجاب حظره بين تولى اماته من مسلم او كتيابي او مجوسي فلما خص الله تعالى طعام اهل
الكتاب بالاباحة وجب ان يكون محولا على الذبائح التي يختلف حكمها باختلاف الاديان
وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من الشاة المسمومة المشوية التي اهدت اليه
اليهودية ولم يسئلهما عن ذبيحتها أي من ذبيحة المسلم ام اليهودي * واختلف الفقهاء فيمن
اعحل دين اهل الكتاب من العرب فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر من كان يهوديا
او نصرانيا من العرب والسجم فذبحته مذكاة اذا سعى الله عليها وان سعى النصراني عليها
باسم المسيح لم تؤكل ولا فرق بين العرب والسجم في ذلك وقال مالك ما ذبحوه لكننا نسهم
اكره اكله وما سعى عليه باسم المسيح لا يؤكل والعرب والسجم فيه سواء وقال الثوري
اذا ذبح واهل به لتبرأه كرهته وهو قول ابراهيم وقال الثوري وبلغني عن عطاء انه قال قد
احل الله ما اهل به لتبرأه لانه قد علم انهم سيقولون هذا القول وقال الاوزاعي اذا
سمعه يرسل كلبه باسم المسيح اكل وقال فبا ذبح اهل الكتابين لكننا نسهم وايجادهم
كان مكحول لا يرى به بأسا ويقول هذه كانت ذبائحهم قبل نزول القرآن ثم احلها الله
تعالى في كتابه وهو قول الليث بن سعد وقال الربيع عن الشافعي لا خير في ذبايح نصارى
العرب من بني تغلب قال ومن دان دين اهل الكتاب قبل نزول القرآن وخالف دين اهل الاوثان
قبل نزول القرآن فهو خارج من اهل الاوثان وقبل منه الجزية حرييا كان او مجعيا ومن دخل
عليه الاسلام ولم يدين بدين اهل الكتاب فلا قبل منه الا الاسلام او السيف * قال ابو بكر وقد
روى عن جماعة من السلف القول في اهل الكتاب من العرب لم يفرق احد منهم فيه بين من دان
بذلك قبل نزول القرآن او بعده ولا نعلم احدا من السلف والخلف اعتبر فيهم ما اعتبره

مطلب

في اكله عليه السلام
من الشاة التي اهدتها
اليه اليهودية من
دون ان يسألها
ذبيحة مسلم ام يهود

(قوله وبلغني عن
عطاء الى آخره)
اخذ ذلك من عموم
قوله تعالى (وطعام
الذين اتوا الكتاب
حل لكم) حيث لم
يسئ (لمصحه)

الشافي في ذلك فهو منفرد بهذه المقالة خارج بها عن اقوال اهل العلم • وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله (لا اكره في الدين) قال كانت المرأة من الانصار لا يمشي لها ولد فتحلف لان حاش لها ولد ليهوده فلما اجليت بنوا النضير اذا فيهم ناس من ابناء الانصار فقالت الانصار يا رسول الله ابناءؤنا قاتل الله (لا اكره في الدين) قال سيد فزنا شاة لحق بهم ومن شاة دخل الاسلام فلم يفرق فيها ذكر بين من دان باليهودية قبل زول القرآن وبعده • وروى عباد بن نسي عن غضيف بن الحارث ان طلحاً لمسر بن الخطاب كتب اليه ان ناساً من السامرة يقرؤون التوراة ويستوبون السبت ولا يؤمنون بالبعث فما ترى فكتب اليه عمر انهم طاعة من اهل الكتاب • وروى محمد بن سيرين عن عبيدة قال سألت علياً عن ذبايح نصارى العرب فقال لا نحل ذبايحهم فانهم لم يتعلقوا من دينهم بشئ الا بشرب الخمر • وروى عطاف بن السائب عن عكرمة عن ابن عباس قال كلوا من ذبايح بني تغلب وتزوجوا من نساءهم فان الله تعالى قال في كتابه (ومن يتولهم منكم فانه منهم) فلو لم يكونوا منهم الا بالولاية كانوا منهم ولم يفرق احد من هؤلاء بين من دان بذلك قبل زول القرآن وبعده فهو اجماع منهم • ويدل على بطلان هذه المقالة من التفرقة بين من دان بدين اهل الكتاب قبل زول القرآن وابعد قول الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم) وذلك انما يقع على المستقبل فظهر تعالى بعد زول القرآن ان من يتولاهم من العرب فهو منهم وذلك يقتضي ان يكون كتابيا لانهم اهل الكتاب وان نحل ذبايحهم لموله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم • ومن الناس من يزعم ان اهل الكتاب هم بنو اسرائيل الذين يتحلون اليهودية والنصرانية دون من سواهم من العرب والعجم الذين داوا بدينهم ولم يفرقوا في ذلك بين من دان بذلك قبل زول القرآن وبعده ويحتجون في ذلك بقوله : ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة فظهر ان الذين آتاهم الكتاب هم بنو اسرائيل ومحدث عبيدة السلماني عن علي انه قال لا نحل ذبايح نصارى العرب لانهم لم يتعلقوا من دينهم بشئ الا بشرب الخمر اما الآية فلادلالة فيها على قولهم لانه انما اخبر انه آتى بني اسرائيل الكتاب ولم يغف بذلك ان يكون من اهل دينهم في حكمهم وقد قال ابن عباس نحل ذبايحهم لقوله تعالى (لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم) فلو لم يكونوا منهم الا بالولاية لكانوا منهم وقول علي رضي الله عنه في ذلك وحظر ذبايح نصارى العرب ليس من جهة انهم من غير بني اسرائيل لكن من قبل انهم غير متمسكين باحكام تلك الشريعة لانه قال انهم لا يتعلقون من دينهم الا بشرب الخمر ولم يقل لانهم ليسوا من بني اسرائيل فقول من قال ان اهل الكتاب لا يكونون الا من بني اسرائيل وان داوا بدينهم قول ساقط مردود • وروى هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي عبيدة عن حذيفة عن عدي بن حاتم قال آتينا النبي صلى الله عليه وسلم فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عدي بن حاتم اسلم تسلم فقلت له ان لي

(قوله لى)
الثون وفتح السين
وتشديد الياء
(لاصحه)

دينا فقال انا اعلم بدينك منك قلت انت اعلم بديني مني قال نعم اأنت دكوسيا قال قلت بلى قال
 أأنت ترأس قومك قال قلت بلى قال أأنت تأخذ المرباع قال قلت بلى قال فان ذلك لا يحل
 لك فدينك قال فكأنى رأيت ان على بها غضاضة وكأنى تواضعت بها وروى عبد السلام بن
 حرب عن عطيى بن اعين عن مصعب بن سعد عن عدى بن حاتم قال آتيت النبي صلى الله عليه
 وسلم وفي عنق صليب ذهب فقال الق هذا الوثن عنك ثم قرأ ﴿ اتخذوا احوالهم وديانهم اربابا
 من دون الله ﴾ قال قلت يا رسول الله ما كنا نعبدكم قال أليس كانوا يحلون لكم ما حرم الله عن
 وجل فضلونهم ويحرمون عليكم ما احل الله قهرمونهم قال فذلك عبادتهم وفي هذين الخبرين
 ضروب من الدلالة على ما ذكرنا احدها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نسب الى متخذى
 الاحبار والرهبان اربابا وهم اليهود والنصارى ولم ينسب ذلك عنه من حيث كان عربيا وقال
 في الحديث الاول أأنت دكوسيا وهم صنف من النصارى فلم يخرجهم عنهم باخذهم المرباع
 وهوربيع القيمة وليس ذلك من دين النصارى لان دينهم ان الثنائم لا تحل فهذا يدل على ان
 ترك القسك بما يتحلله المتحلون للاديان لا يخرجهم من ان يكونوا من اهل تلك الشريعة
 وذلك الدين ويدل على ان العرب وبني اسرائيل سواء فيما يتحلون من دين اهل الكتاب
 وانهم غير مختلفي الاحكام ولما لم يسأله النبي صلى الله عليه وسلم عما اتحلله من دين النصارى اكان
 قبل نزول القرآن او بعده ونسب الى فرقة منهم من غير مسئلة دل على انه لا فرق بين من اتحل
 ذلك قبل نزول القرآن او بعده والله اعلم

باب تزوج الكتابيات

قال الله تعالى ﴿ والحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم ﴾ قال ابو بكر اختاف في المراد
 بالحصنات ههنا فروى عن الحسن والشعي و ابراهيم والسدى اتهم الغائب وروى عن عمر
 ما يدل على ان المعنى عنده ذلك وهو ما حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن ايمان
 قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا محمد بن يزيد عن الصلت بن بهرام عن شقيق بن ساحة قال تزوج
 حذيفة يهودية فكتب اليه عمر ان دخل سيلها فكتب اليه حذيفة احرام هي فكتب اليه عمر لا
 ولكنى اخاف ان توافقوا المومسات منهن قال ابو عبيد يعنى المومسات فهذا يدل على ان معنى
 الاحسان عنده ههنا كان على العفة وقال مطرف عن الشعبي في قوله ﴿ والحصنات من الذين
 اتوا الكتاب من قبلكم ﴾ قال احسان اليهودية والنصرانية ان تقتسل من الجناة وان تحسن
 فرجها وروى ابن ابي شيح عن مجاهد ﴿ والحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم ﴾
 قال الحرائر قال ابو بكر الاختلاف في نكاح الكتابية على انحاء مختلفة منها اباحة نكاح
 الحرائر منهن اذا كن ذميات فهذا لاختلاف بين السلف وفقهاء الامصار فيه الاتيأ يروى عن
 ابن عمر انه كرهه حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن ايمان قال حدثنا ابو عبيد
 قال حدثنا يحيى بن سعيد عن عبد الله بن نافع عن ابن عمر انه كان لا يرى بأسا بطعام اهل

الكتاب ويكره نكاح نسائهم * قال جعفر وحديثنا ابو عبيد قال حدثنا عبدالله بن صالح عن
الليث قال حدثني نافع عن ابن عمر انه كان اذا سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية قال ان
الله حرم المشركات على المسلمين ولا اعلم من الشرك شيئا اعظم من ان تقول ربها عيسى بن مريم
او عبيد من عبيد الله * قال ابو عبيد وحديثي على بن محمد عن ابي المليح عن ميمون بن مهران قال
قلت لابن عمر انا بارض يخالطنا فيها اهل الكتاب أفتنكح نساءهم وتأكل من طعامهم قال قرأ
على آية التحليل وآية التحريم قال قلت اني أقرأ ما قرأ أفتنكح نساءهم وتأكل من طعامهم
قال فاعاد على آية التحليل وآية التحريم * قال ابو بكر يعني بآية التحليل (والمحصنات من
الذين اتوا الكتاب من قبلكم) وبآية التحريم (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) فلما
رأى ابن عمر الآيتين في نظامهما قضى احدهما التحليل والاخرى التحريم وقب فيه ولم يقطع
بإباحته * واتفق جماعة من الصحابة على إباحة اهل الكتاب القديسات سوى ابن عمر وجعلوا قوله
(ولا تنكحوا المشركات) خاصا في غير اهل الكتاب * حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر
ابن محمد بن الحان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن حماد
قال سألت سعيد بن جبير عن نكاح اليهودية والنصرانية قال لا بأس قال قلت فلماذا تعالى قال
(ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) قال اهل الاوثان والمجوس وقد روى عن عمر ما قدما
ذكره وروى ان عثمان بن عفان تزوج نائلة بنت الفرافصة الكلبية وهي نصرانية وتزوجها
على نساءه وروى عن طلحة بن عبيد الله انه تزوج يهودية من اهل الشام وتزوي إباحة ذلك عن
طامة التابعين منهم الحسن وابراهيم والشعب في آخرين منهم * ولا يخلو قوله تعالى (ولا تنكحوا
المشركات) من احد معين اما ان يكون اطلاقه مقتضيا لدخول الكتابيات فيه او مقصورا
على عبدة الاوثان غير الكتابيات فان كان اطلاق اللفظ يتناول الجميع فان قوله (والمحصنات
من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) يخصه ويكون قوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات)
محرّبا عليه لانه متى امكنا استعمال الآيتين على معنى ترتيب العام على الخاص وجب استمالةهما
ولم نجز لنا نسخ الخاص بالعام الا بيقين وان كان قوله (ولا تنكحوا المشركات) انما يتناول اطلاقه
عبدة الاوثان على ما بنياء في غير هذا الموضع فقوله تعالى (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب
من قبلكم) ثابت الحكم اذ ليس في القرآن ما يوجب نسخه * قال قيل قوله تعالى (والمحصنات
من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) انما المراد به اللاتي كن كتابيات فسلمن كما قال تعالى
في آية اخرى (وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما ازل اليكم وما ازل اليهم)
وقوله تعالى (ليسوا سواء من اهل الكتاب امة فائمة يتلون آيات الله آتاهم الجليل وهم يسجدون
يؤمنون بالله واليوم الآخر) والمراد من كان من اهل الكتاب فسلم كذلك قوله
(والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) المراد به من كان من اهل الكتاب
فسلم * قيل له هذا غلط من وجوه احدها ان اطلاق لفظ اهل الكتاب ينصرف الى الطائفتين
من اليهود والنصارى دون المسلمين ودون سائر الكفار ولا يطلق احد على المسلمين أنهم

مطلب

اتفق جماعة من
الصحابة على إباحة
نكاح الكتابيات
والقديسات وخالف
في ذلك ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما

(قوله الفرافصة)
يفتح الفاء الاولى
وكسر الفاء الثانية
قال ابن الاثير
كل ما في العرب
فرافصة بضم الفاء
الاولى الافرأصة
ابا نائلة اسراء قسطن
رضي الله عنه
(لمصحه)

اهل الكتاب كما لا يطلق عليهم انهم يهود او نصارى و الله تعالى حين قال (وان من اهل
 الكتاب لمن يؤمن بالله) فانه لم يطلق الاسم عليهم الا مقيدا بذكر الايمان عقيبه وكذلك
 قال (من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) فذكر ايمانهم بعد
 وصفهم انهم اهل الكتاب ولست واجدا في شيء من القرآن اطلاق اهل الكتاب من غير قيد
 الا وهو يريد به اليهود والنصارى والثاني انه قد ذكر المؤمنين في قوله (والمحصنات من المؤمنات)
 فانظم ذلك سائر المؤمنات ممن كن مشركات او كتابيات فسلمن ومن نشأ منهن على الاسلام
 فغير جائز ان يطلق عليه مؤمنات كن كتابيات فوجب ان يكون قوله (والمحصنات من الذين
 اتوا الكتاب من قبلكم) على الكتابيات اللاتي لم يسلمن وايضا فان ساغ التأويل الذي
 ادعاه من خالف في ذلك فغير جائز لنا الانصراف عن الظاهر الى غيره الا بدلالة وليس معناه دلالة
 توجب صرفه عن الظاهر وايضا فلو حمل على ذلك لزال قائده اذ كانت مؤمنة وقد تقدم
 في الآية ذكر المؤمنين وايضا لما كان معلوما انه لم يرد بقوله تعالى (وطعام الذين اتوا الكتاب
 حل لكم) طعام المؤمنين الذين كانوا من اهل الكتاب وان المراد به اليهود والنصارى
 كذلك قوله (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب) هو على الكتابيات دون المؤمنات
 ويحتاج للفتن تحريمهن بقوله تعالى (ولا تنسكوا بعصم الكوافر) يذ قيل له انما ذلك
 في الحرية اذا خرج زوجها مسلما والحرابي يخرج امرأته مسلما ألا ترى الى قوله (واستلوا
 ما افترقتم وليستلوا ما اتفقوا) وايضا فلو كان صوما لحصه قوله (والمحصنات من الذين اتوا
 الكتاب من قبلكم) * وقد اختلف في نكاح الكتابيات من وجه آخر فقال ابن عباس لا تحل
 نساء اهل الكتاب اذا كانوا حرا وباتلا هذه الآية (قاتلوا الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر)
 الى قوله (وهم صافرون) قال الحكم حدث بذلك ابراهيم قاصبه ولم يفرق غيره عن ذكرنا
 قوله من الصحابة بين الحربيات والقيميات وظاهر الآية يقتضي جواز نكاح الجميع لشمول
 الاسم لهن قال ابو بكر وما يحتاج به لقول ابن عباس قوله تعالى (لا يجد قوما يؤمنون
 بالله واليوم الآخر يوادون من حاداه ورسوله) والنكاح يوجب المودة بقوله تعالى (خاق
 لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) فينبى ان يكون
 نكاح الحربيات محظورا لان قوله تعالى (يوادون من حاداه ورسوله) انما يقع على اهل
 الحرب لانهم في حد غير حدنا وهذا عندنا انما يدل على الكراهة والمحاباة يكرهون مناسكات
 اهل الحرب من اهل الكتاب * وقد اختلف السلف في نكاح المرأة من بني ثعلبة فروى
 عن علي انه لا يجوز لانهم لم يتعلقوا بالنصرانية الا بشرب الخمر وهو قول ابراهيم وجابر
 ابن زيد وقال ابن عباس لا بأس بذلك لانهم لم يكونوا منهم الا بالولاية لكانوا منهم * واختلف
 ايضا في نكاح الامة الكتابية وقد ذكرنا اختلاف الفقهاء فيه في سورة النساء ومن تأول
 قوله (والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم) على الحرائر جعل الاباحة مقصورة
 على نكاح الحرائر من الكتابيات ومن تأوله على الامة نكاح الاماء الكتابيات * واختلف

في الجوس فقال جل السلف واكثر الفقهاء ليسوا اهل الكتاب وقال آخرون هم اهل
الكتاب والقاتلون بذلك شواذ والدليل على أنهم ليسوا اهل الكتاب قوله تعالى (وهذا
كتاب اترلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحون ان قولوا انما اترل الكتاب على طائفتين
من قبلنا) فاخبر تعالى ان اهل الكتاب طائفتان فلو كان الجوس اهل الكتاب لكانوا ثلاث
طوائف ألا ترى ان من قال انما على فلان جتان لم يكن له ان يدمى اكثر منه وقول
القاتل انما لقيت اليوم رجلين ينفي ان يكون قد لقي اكثر منهما * فان قيل انما حكى الله
ذلك عن المشركين وجاز ان يكونوا قد غلطوا * قيل له ان الله لم يحك هذا القول عن
المشركين ولكنه قطع بذلك عذرهم لئلا يقولوا انما اترل الكتاب على طائفتين من قبلنا
وان كنا عن دراستهم لغافلين فهذا انما هو قول الله واحتجاج منه على المشركين في قطع
عذرهم بالقرآن * وايضا فان الجوس لا يتحللون شيئا من كتب الله المنزلة على انبياءه وانما
يقرؤون كتاب زراشت وكان متنيا كذا فليسوا اذا اهل كتاب * ويدل على أنهم ليسوا
اهل كتاب حديث يحيى بن سعيد عن جعفر بن محمد عن ابيه قال قال عمر مادري كيف
اصنع بالجوس وليسوا اهل كتاب فقال عبدالرحمن بن عوف سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول سنوابعهم سنة اهل الكتاب فصرح عمر بأنهم ليسوا اهل كتاب ولم يخالفه
عبدالرحمن ولا غيره من الصحابة وروى عبدالرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
سنوابعهم سنة اهل الكتاب فلو كانوا اهل الكتاب لما قال سنوابعهم سنة اهل الكتاب ولقال هم
من اهل الكتاب وفي حديث آخر انه اخذ الجزية من مجوس هجر وقال سنوابعهم سنة اهل
الكتاب * فان قيل ان لم يكونوا اهل كتاب فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم حكمهم
حكم اهل الكتاب بقوله سنوابعهم سنة اهل الكتاب * قيل له انما قال ذلك في الجزية خاصة
وقد روى ذلك في غير هذا الخبر وروى سفيان عن قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد قال
كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى مجوس هجر يدعوهم الى الاسلام قال فان اسلمتم فلكم
مالنا وعليكم ماعيلنا ومن ابى فعليه الجزية غير اكل ذهابهم ولا نكاح نسائهم وقد روى
الهي عن صيد الجوس عن علي وعبدالله وجابر بن عبدالله والحسن وسعيد بن المسيب وابي
رافع وعكرمة وهذا يوجب ان لا يكونوا عندهم اهل كتاب * ويدل على أنهم ليسوا اهل
كتاب ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى صاحب الروم يا اهل الكتاب تسالوا الى
كلمة سواء بيننا وبينكم وكتب الى كسرى ولم ينسب الى كتاب وروى في قوله تعالى (الم
غلبت الروم) ان المسلمين اجبوا غلبة الروم لانهم اهل كتاب واجبت قريش غلبة
فارس لانهم جميعا ليسوا باهل كتاب فخطا طرفهم ابو بكر رضي الله عنه والفصة في ذلك مشهورة
* واما من قال أنهم كانوا اهل كتاب ثم ذهب منهم بعد ذلك وبجعلهم من اجل ذلك من
اهل الكتاب فان هذا لا يصح ولا يطمئنه وان ثبت اوجب ان لا يكونوا من اهل
الكتاب لان الكتاب قد ذهب منهم وهم الآن غير متحلين لشيء من كتب الله تعالى *

مطلب
في الكلام على الصابئة
وبيان معتزلهم

وقد اختلف في الصابئين هم من اهل الكتاب ام لا فروى عن ابي حنيفة انهم اهل كتاب وقال
ابو يوسف وعمر ليسوا اهل كتاب وكان ابو الحسن الكرخي يقول الصابئون الذين هم عنده
من اهل الكتاب قوم يتحولون دين المسيح وقرؤون الانجيل فاما الصابئون الذين يسمون
الكواكب وهم الذين بناحية حران فاتهم ليسوا اهل كتاب عندهم جميعا قال ابو بكر
الصابئون الذين يعرفون بهذا الاسم في هذا الوقت ليس فيهم اهل كتاب واتحالفهم في الاصل
واحد اعني الذين بناحية حران والذين بناحية البطائح في سواد واسط واصل اعتقادهم
تعظيم الكواكب السبعة وعبادتها واتخاذها آلهة وهم عبدة الاوثان في الاصل الا انهم منذ ظهر
الفرس على اقليم العراق وازالوا ملكة الصابئين وكانوا نبلا لم يحسروا على عبادة الاوثان فظاهر
لانهم ممنوعون من ذلك وكذلك الروم واهل الشام والجزيرة كانوا صابئين فلما تنصر قسطنطين
حملهم بالسيف على الدخول في النصرانية فبطلت عبادة الاوثان من ذلك الوقت ودخلوا في
غمار الصلاري في الظاهر وبقي كثير منهم على تلك التحلة مستخفين بعبادة الاوثان فلما ظهر
الاسلام دخلوا في جملة النصاري ولم يميز المسلمون بينهم وبين النصاري اذ كانوا مستخفين
بعبادة الاوثان كاتين لاصل الاعتقاد وهم اكتم الناس لاعتقادهم ولهم امور وحيل في
صياتهم اذا عقلوا في كتمان دينهم وغضبهم اخذت الاسماعيلية كتمان المذهب والى مذهبهم
انتهت دعوتهم واصل الجميع اتخاذ الكواكب السبعة آلهة وعبادتها واتخاذها اصناما على
اسماؤها لاخلاف بينهم في ذلك وانما الخلاف بين الذين بناحية حران وبين الذين بناحية البطائح
في شيء من شرائعهم وليس فيهم اهل كتاب قالني يئلب في قلبي في قول ابي حنيفة في الصابئين
انه شاهد قوما منهم انهم يظهرون انهم من النصاري وانهم يقرؤون الانجيل ويتحولون دين
المسيح تيقا لان كثيرا من الفقهاء لا يرون اقرار معتقدي مقالهم بالجزية ولا قبل منهم الا
الاسلام او السيف ومن كان اعتقاده من الصابئين ما وصفتنا فلا خلاف بين الفقهاء انهم ليسوا
اهل كتاب وانه لا تؤكل ذبايحهم ولا تنكح نسائهم

باب الطهارة للصلاة

قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية قال ابو بكر
ظاهر الآية يقتضي وجوب الطهارة بعد القيام الى الصلوة لانه جعل القيام بها شرطا لقبول
الطهارة وحكم الخواء ان يتأخر عن الشرط الا ترى ان من قال لا امرأه ان دخلت الدار فانت
طالق انما يقع الطلاق بعد الدخول واذا قيل اذا قيت زيدا فأكرمه انه موجب للاكرام
بعد اللقاء وهذا لا خلاف فيه بين اهل اللغة انه مقتضى اللفظ وحقيقته ولا خلاف بين السلف
والخلف ان القيام الى الصلوة ليس بسبب لاجباب الطهارة وان وجوب الطهارة متعلق
بسبب آخر غير القيام فليس اذا هذا اللفظ عموما في ايجاب الطهارة بعد القيام الى
الصلوة اذ كان الحكم فيه متعلقا بضمير غير مذكور وليس في اللفظ ايضا ما يوجب
تكرار وجوب الطهارة بعد القيام الى الصلوة من وجهين احدهما ما ذكرنا من تعلق الحكم
بضمير غير مذكور يحتاج فيه الى طلب دلالة عليه من غيره والثاني ان اذا لوجب التكرار

في لغة العرب ألا ترى أن من قال لرجل إذا دخل زيد دار فاعله درهما فدخلها مرة أنه يستحق درهما فإن دخلها مرة أخرى لم يستحق شيئاً وكذلك من قال لأمراءه إذا دخلت الدار قامت طالق فدخلها مرة طلقت فإن دخلها مرة أخرى لم تطلق قبضته بذلك أنه ليس في الآية دلالة على وجوب تكرار الطهارة لتكرار القيام إليها * فإن قيل فلم يتوضأ أحد بالآية إلا مرة واحدة * قيل له قد بينا أن الآية غير مكنته بنفسها في إيجاب الطهارة دون بيان مراد الضمير بها فقول القائل أنه لم يتوضأ بالآية إلا مرة واحدة خطأ لأن الآية في معنى الجعل المقترن إلى البيان فهما ورد به البيان فهو المراد الذي به تعلق الحكم على وجه الأفراد أو التكرار على حسب ما اقتضاه بيان المراد ولو كان لفظ الآية عموماً مقتضياً للحكم فيما ورد فيه غير مقترن إلى البيان لم يكن أيضاً موجبا لتكرار الطهارة عند القيام إليها من جهة اللفظ وإنما كان يوجب التكرار من جهة المعنى الذي علق به وجوب الطهارة وهو الجحدث دون القيام إليها * وقد حدثنا من لا آتهم قال حدثنا أبو مسلم الكرخي قال حدثنا أبو طاسم عن سفيان عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة خمس صلوات بوضوء واحد ومسح على خفيه فقال له عمر يا رسول الله صنعت شيئاً لم تكن تصنعه قال عمداً فصته * وحدثنا من لا آتهم قال حدثنا محمد بن يحيى القهلي قال حدثنا أحمد بن خالد الوهبي قال حدثنا محمد بن اسحاق عن محمد بن يحيى بن جابر عن عبد الله بن عبد الله بن عمر قال قلت له أ رأيت وضوء عبد الله بن عمر لكل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر من هو قال حدثني أسماء بنت زيد بن الخطاب أن عبد الله بن حنظلة بن أبي طاهر التميمي حدثنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أمر بالوضوء عند كل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر فامشاق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء إلا من حدث فكان عبد الله يرى أن به قوة على ذلك ففعله حتى مات * فقد ذكر الحديث الأول على أن القيام إلى الصلاة غير موجب للطهارة إذ لم يجد النبي صلى الله عليه وسلم لكل صلاة طهارة فثبت بذلك أن فيه ضميراً به يتعلق بإيجاب الطهارة وبين في الحديث الثاني أن الضمير هو الحدث لقوله ووضع عنه الوضوء إلا من حدث * ويدل على أن الضمير فيه هو الحدث ما روى سفيان الثوري عن جابر عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن علقمة عن أبيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أراق ماء تكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يكلمنا حتى يأتي أهله فيتوضأ وضوءاً للصلاة فقتلنا له في ذلك حين نزلت آية الرخصة (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) الآية فأخبر أن الآية نزلت في إيجاب الوضوء من الحدث عند القيام إلى الصلاة * وحدثنا من لا آتهم في الرواية قال أخبرنا محمد بن علي بن زيد أن سعيده بن منصور حدثهم قال حدثنا اسماعيل بن إبراهيم قال أخبرنا أيوب عن عبد الله بن أبي مليكة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الحلاء فقدم إليه الطعام فقالوا ألا تأتيك بوضوء قال إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة * قال أبو بكر سأله عن الوضوء من

مطلب

كان عليه السلام
مأموراً بالوضوء عند
كل صلاة ثم وضع
عنه الوضوء إلا من
حدث

الحدث عند الطعام ف أخبر أنه امر بالوضوء من الحدث عند القيام إلى الصلاة * وروى أبو
المدني عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
ولولان اتقى على أمي لأمرت في كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك وهذا يدل
الآية لم تقتض إيجاب الوضوء لكل صلاة من وجهين أحدهما أن الآية لو أوجبت
قال لأمرت في كل صلاة بوضوء والثاني إخباره بأنه لو أمر به لكان واجبا بأمره دون غيره
* وروى مالك بن انس عن زيد بن أسلم (إذا قمم إلى الصلوة فاضلوا وجوهكم) قال إذا
قمم من المضجع يعني التوم وقد كان رد السلام محظورا إلا بطهارة * وروى قتادة عن الحسن
عن حسين بن ساسان عن المهاجر قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسلطت
عليه قلما فرغ من وضوئه قال ما منعني أن ارد عليك السلام إلا أني كنت على غير وضوء
* وحدثننا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن ساذان قال حدثنا علي بن منصور قال أخبرني
محمد بن ثابت البدرى قال حدثنا نافع قال انطلقت مع ابن عمر في حاجة إلى ابن عباس فلما
قضى حاجته من ابن عباس كان من حديثه يومئذ قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم في سكة
من سكك المدينة وقد خرج من قائط أو بول فخرج عليه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه ثم
ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب بكفيه على الخائط ثم مسح وجهه ثم ضرب ضربة أخرى
فسح ذراعيه إلى المرفقين ثم رد على الرجل السلام وقال لم يمنعني أن ارد عليك إلا أني لم
أكن على وضوء أو قال على طهارة فهذا يدل على أن رد السلام كان مشروطا فيه الطهارة
وجائر أن يكون ذلك كان خاصا للنبي صلى الله عليه وسلم لأنه لم يرو أنه نهى عن رد السلام إلا
على طهارة ويدل على أن ذلك كان على الوجوب أنه تيمم حين خاف فوت الرد لأن رد السلام
إنما يكون على الحال فإذا تراخى فات فكان بمنزلة من خاف فوت صلاة العيد أو صلاة
الجنائز أن توضأ فيجوز له التيمم وجائر أن يكون قد نسخ ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
ويجوز أن يكون هذا الحكم قد كان باقيا إلى أن قبضه الله تعالى * وقد روى عن أبي بكر
وعمر وعثمان وعلى أنهم كانوا يتوضؤون لكل صلاة وهذا محمول على أنهم فعلوه استحبابا
وقال سعد إذا توضأت فصل بوضوئك ما لم تحدث وقد روى ابن أبي ذئب عن شعبة مولى
ابن عباس أن عبيد بن عمير كان يتوضأ لكل صلاة ويتأول قوله تعالى (إذا قمم إلى الصلوة)
فانكر ذلك عليه ابن عباس * وقد روى في إيجاب الوضوء لكل صلاة من غير حديث عن ابن
عمر وإبي موسى وجابر بن عبد الله وعبيدة السلماني وإبي العالية وسعيد بن المسيب وإبراهيم
والحسن ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم إخبار في قضية
تجديد الوضوء منها ما حدثنا من لا آتهم قال حدثنا محمد بن زيد قال حدثنا سعيد قال حدثنا
سلام الطويل عن زيد النسي عن معاوية بن قرعة عن ابن عمر قال دعا رسول الله صلى الله عليه
وسلم بماء فتوضأ مرة مرة وقال هذا وظيفة الوضوء وضوء من لا يقبل الله له صلاة إلا به ثم تحدث ساعة
ثم دعا بماء فتوضأ مرتين مرتين فقال هذا وضوء من توضأ به ضاعف الله له الاجر مرتين

ثم تحدث ساعة ثم دعا بما فوضاً ثلاثاً ثلاثاً فقال هذا وضوء وضوء التين من قبل وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الوضوء على الوضوء نور على نور وقال صلى الله عليه وسلم لو ان اشق على امتي لاصرتهم بالوضوء عند كل صلاة فهذا كله يدل على استحباب الوضوء عند كل صلاة وان لم يكن محدثاً وعلى هذا يحمل ما روى عن السلف من تجديد الوضوء عند كل صلاة وقد روى عن علي رضي الله عنه انه توضأ ومسح على نعليه وقال هذا وضوء من لم يحدث ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت بما قدمنا ان قوله تعالى (اذا قم الى الصلوة) غير موجب للوضوء لكل صلاة وثبت انه غير مستعمل على حقيقته وان فيه ضميراً به تعلق ايجاب الطهارة وانه بمنزلة المجهل المتفرض الى اليان لا يصح الاحتجاج بعمومه الا فيما قام دليل مراده * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار متواترة في ايجاب الوضوء من التوم وهذا يدل على ان القيام الى الصلاة غير موجب للوضوء لانه اذا وجب من التوم لم يكن القيام الى الصلاة بعد ذلك موجبا لأخرى انه اذا وجب من التوم لم يجب عليه بعد ذلك من حدث آخر وضوء آخر اذا لم يكن توضأ من التوم فلو كان القيام الى الصلاة موجبا للوضوء لما وجب من التوم عند ارادة القيام اليها كالسبيين اذا كان كل واحد منهما موجبا للوضوء ثم وجب من الاول لم يجب من الثاني وهذا يدل على ان من التوم هو الضمير الذي في الآية فكان تقديره اذا قم من التوم على ما روى عن زيد بن اسلم ويدل على ان التوم الموجب للوضوء هو التوم المتاد الذي يجوز ان يقال فيه انه قام من التوم ومن نام قاعدا او ساجدا او راكعا لا يقال انه قام من التوم وانما يطلق ذلك في نوم المصطلي ومن قال ان التوم ليس يحدث وانما وجب به الطهارة لثبته الحال في وجود الحدث فيه فان الآية دالة على وجوب الطهارة من الریح واذا كان المعنى على ما وصفنا فيكون حيثئذ في مضمون الآية ايجاب الوضوء من التوم ومن الریح وقد اريد به ايضا ايجاب الوضوء من الفالط والبول وذلك من ضمير الآية لانه مذکور في قوله (اوجاء احد منكم من الفالط) والفالط هو الموطئ من الارض وكانوا يأبونه لقضاء حوائجهم فيه وذلك يشتمل على وجوب الوضوء من الفالط والبول وسلس البول والمذي ودم الاستحاضة وسائر ما يستتر الانسان عند وجوده عن الناس لانهم كانوا يأبونه الفالط للاستئثار عن الناس واخفاء ما يكون منهم وذلك لا يختلف باختلاف الاشياء الخارجة من البدن التي في العادة يستترها عن الناس من سلس البول والمذي ودم الاستحاضة فدل ذلك على ان هذا الاشياء كلها احداث يشتمل عليها ضمير الآية * وقد اتفق السلف وسائر فقهها الماصار على نفى ايجاب الوضوء على من نام قاعدا غير مستند الى شيء روى عطاء عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اصر صلاة المشاء ذات ليلة حتى نام الناس ثم استيقظوا فجاءه عمر فقال الصلاة يا رسول الله فخرج وصلى ولم يذكر انهم توضؤوا وروى عن انس قال كنا نجيء الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فننظر الصلاة فنا من نفس ومنا من نام ولا نعيد وضوء وروى نافع عن ابن عمر قال لا يجب عليه الوضوء حتى يضع جنبه وينام

وقد ذكرنا اختلاف الفقهاء في ذلك في غير هذا الموضع وروى ابو يوسف عن محمد بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي الصبح ولا يتوضأ فسل عن ذلك فقال اني لست كاحدكم انه تنام عيناي ولا ينام قلبي لو احدثت لملمته وحدث الحديث بدل على ان التوم في نفسه ليس يحدث وان ايجاب الوضوء فيه انما هو للمحدث ان يكون فيه من الحدث الذي لا يشر به وهو الغالب من حال التائم وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال العين وكاء السه فاذا نامت العين استطلق الوكاء فلما كان الاغلب في التوم الذي يستغل فيه التائم وجود الحدث فيه حكم له بحكم الحدث وهذا انما هو في التوم المتأخر الذي يضرع التائم جنبه على الارض ويكون المضطجع من غير علم منه بما يكون منه فاذا كان جالسا او على حال من احوال الصلاة لتغير ضرورة مثل القيام والركوع والسجود لم تنقض طهارته لان هذه احوال يكون الانسان فيها متحفظا وان كان منه حدث علم به وقد روى بزبد بن عبد الرحمن عن قتادة عن ابي العالية عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على من نام ساجدا وضوء حتى يضطجع فاذا اضطجع استرخت مفاصله

فصل في طهارة الموضع

قال ابو بكر قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلاة) لما كان خديره ما وصفا من القيام من التوم وارادة اليوم اليها في حال الحدث فوجب ذلك قديم الطهارة من الاحداث للصلاة وكانت الصلاة اسما للجنس يتناول سائرهما من المفروضات والتوافل اقتضى ذلك ان نكون من شرائط صحة الصلاة الطهارة أي صلاة كانت اذ لم تفرق الآية بين شيء منها وقد اكد النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله لا قبل الله صلاة بغير طهور * قوله تعالى (فاضلوا وجوهكم) يقتضى ايجاب غسل الوجه والاسم لامر الماء على الموضع اذا لم تكن هناك نجاسة واذا كان هناك نجاسة فضلها ازالها بامر الماء او ما يقوم مقامه فقوله تعالى (فاضلوا وجوهكم) انما المقصد فيه امرار الماء على الموضع اذ ليس هناك نجاسة منوط ازالها فاذا ليس عليه ذلك الموضع بيده وانما عليه امرار الماء حتى يجري على الموضع * وقد اختلف في ذلك على ثلاثة اوجه فقال مالك بن انس عليه امرار الماء وذلك الموضع بيده والا لم يكن غسلا وقال آخرون وهو قول اصحابنا وطمة الفقهاء عليه اجراء الماء عليه وليس عليه ذلك بيده وروى هشام عن ابي يوسف انه ان مسح الموضع بالماء كما مسح بالدهن اجزاء والدليل على بطلان قول موجبي ذلك الموضع ان اسم الفسل قطع على اجراء الماء على الموضع من غير ذلك والدليل على ذلك انه لو كان على يده نجاسة فوالى بين صب الماء عليه حتى ازالها سوى بذلك غسلا وان لم بذلك بيده فلما كان الاسم يقع عليه مع عدم ذلك لاجل امرار الماء عليه وقال الله تعالى (فاضلوا) فهو مقي اجري الماء على الموضع فقد قل مقتضى الآية وموجبها فن شرط فيه ذلك الموضع بيده

فقد زاد فيه ما ليس منه وغير جائز الرخصة في التص الا بمثل ما يجوز به التسخ وايضا فانه لما لم يكن هناك شيء زال بالذلك لم يكن لذلك الموضع واساسه بيده قائمة ولا حكم فلم يختلف حكمه اذ ادلكه بيده او امر الماء عليه من غير ذلك وايضا فليس لذلك الموضع بيده حكم في الطهارة في سائر الاصول فوجب ان لا يتعلق به فيها اختلاف فيه * فان قال قائل اذا لم يكن الفسل مأمورا به لازالة شيء هناك علمنا انه عبادة فن حيث شرط فيه امرار الماء وجب ان يكون ذلك بيده شرطا والا فلامعنى لامرار الماء واجرائه عليه * قيل له قد ثبت في الاصول لامرار الماء على الموضع حكم في غسل التجاسات ولم يثبت لذلك الموضع حكم بل حكمه ساقط في ازالة الانجاس لانه لو كان له حكم لكان اعتبار ذلك فيها اولى فوجب ان يكون كذلك حكمه في طهارة الحدث * واما من اجاز مسح هذا الاعضاء المأمور بفسلها فان قوله يخالف لظاهر الآية لان الله تعالى شرط في بعض الاعضاء الفسل وفي بعضها المسح فما امر بفسله لا يجزى فيه المسح لان الفسل يقتضى امرار الماء على الموضع واجراءه عليه ومضى لم فعل ذلك لم يمس غسلا والمسح لا يقتضى ذلك وانما يقتضى مباشرة بالماء دون امراره عليه فغير جائز ترك الفسل الى المسح ولو كان المراد بالفسل هو المسح لبطلت قاعدة التفرقة بينهما في الآية وفي وجوب اثبات التفرقة بينهما ما يوجب ان يكون المسح غير الفسل اى مسح ولم يفسل فلا يجزى لانه لم يفسل المأمور به ويدل على ذلك انه ليس عليه في مسح اترأس في الوضوء ابلاغ الماء الى اصول الشعر ولو كان المراد بالفسل هو المسح لكانت الجنبات مسحة كما ابلاغ الماء اصول الشعر فلو كان المسح والفسل واحدا لاجزى في غسل الجنبات مسحة كما يجزى في الوضوء وفي ذلك دليل على ان ما شرط فيه الفسل لا ينوب عنه المسح * فان قيل اذا لم تكن هناك نجاسة زال بالفسل فالمقصد فيه مباشرة الموضع بالماء فلا فرق بين الفسل والمسح فيه * قيل له هذا يدل على صحة ما ذكرنا وذلك لانه لما لم تكن هناك نجاسة من اجلها يجب الفسل فكان وجوب الفسل عبادة ثم فرقا الله تعالى في الآية بين الفسل والمسح فليتنا اتباع الامر على حسب مقتضاء وموجه وغير جائز ترك الفسل الى غيره والعبادة علينا في الفسل في الاعضاء المأمور بها كهي علينا في مسح الضو المأمور به فلم يجز استتمال النظر في ترك حكم اللفظ الى غيره * فان قيل لو بقيت لمة في ذراعه فمسحها جاز وهذا يدل على جواز مسح الجميع كما جاز مسح البعض * قيل له هذا غلط لان اللمعة اذا اتصلت صارت في حكم المنسول واما اذا لم تتصل فلا يجوز بالايجاع ففي ذلك دلالة على ان المسح لا ينوب من الفسل وقيل له لو فرضنا هذا في الوضوء للزمك في غسل الجنبات مثله والله اعلم

باب الوضوء بغير نية

قوله تعالى (فاضلوا وجوهكم) يقتضى جواز الصلاة بوجود الفسل سواء طارئة التية او لم تدارنه وذلك لان الفسل اسم شرعى مفهوم المعنى في اللغة وهو امرار الماء على

الموضع وليس هو عبارة عن التية فمن شرط فيه التية فهو زائد في النقص وهذا قدس من وجهين
 احدهما انه يوجب نسخ الآية لان الآية قد ابحاث فعل الصلاة بوجود النسل لاطهارة من
 غير شرط التية فمن حطر الصلاة ومنها الامع وجود نية النسل قد اوجب نسخها وذلك
 لا يجوز الانبص منه والوجه الآخر ان النقص له حكمه ولا يجوز ان يلحق به ما ليس منه كما
 لا يجوز ان يسقط منه ما هو منه * فان قيل فقد شرطت في صحة الصلاة التية مع عدم ذكرها
 في اللفظ * قيل له انما جاز ذلك فيها من وجهين احدهما ان الصلاة اسم مجمل مفقود الى البيان
 غير موجب للحكم بنفسه الا ببيان يرد فيه وقد ورد فيه البيان بايجاب التية فذلك اوجبها
 وليس كذلك الوضوء لانه اسم شرعي ظاهر المعنى بين المراد فهما الحق به ما ليس في اللفظ
 عبارة عنه فهو زيادة في النقص ولا يجوز ذلك الا بنص منه والوجه الآخر اتفاق الجميع على
 ايجاب التية فيها فلو كان اسم الصلاة عموما ليس بمجمل لجاز الحاق التية بها بالاتفاق فهي اذا
 كانت مجعلا اخرى باثبات التية فيها من جهة الاجماع

ذكر اختلاف الفقهاء في فرض التية

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد كل طهارة بماء مجوز بغير نية ولا يجزى التيمم الا بنية وهو
 قول الثوري وقال الاوزاعي يجزى الوضوء بغير نية ولم تحفظ عنه في التيمم وقال مالك والليث
 والشافعي لا يجزى الوضوء ولا النسل الا بالنية وكذلك التيمم وقال الحسن بن صالح يجزى
 الوضوء والتيمم جميعا بغير نية قال ابو جعفر الطحاوي ولم نجد هذا القول في التيمم عن غيره * قال
 ابو بكر قد قعدنا ذكر دلالة الآية على جواز الوضوء بغير نية وقوله تعالى (ولا جبا اصابى
 سيل حتى تمتلوا) دال على جواز الاغتسال من الجنابة بغير نية كذلك قوله تعالى (اذا قم
 الى الصلوة فاضلوا وجوهكم) على التحول الى بينا وبدل عليه ايضا قوله تعالى (واتزلنا
 من السماء ماء طهورا) ومضاه طهورا فحيثما وجد فواجب ان يكون مطهرا ولو شرطنا
 فيه التية كنا قد سلبناه الصفة التي وصفه الله بها من كونه طهورا لانه حيث لا يكون طهورا
 الا بغيره والله تعالى جعله طهورا من غير شرط معنى آخر فيه * فان قيل ايجاب شرط التية
 فيه لا يخرج من ان يكون طهورا كما وصفه الله تعالى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم جعلتلى الارض
 مسجدا وطهورا وقال التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء ولم يمنع ذلك ايجاب التية شرطا فيه
 * قيل له انما سماه طهورا على وجه المجاز تشبيها له بالماء في باب اباحة الصلاة والدليل عليه
 انه لا يرفع الحدث ولا يزيل التجسس فلما ناه سماء طهورا استمارة ومجازا ومن جهة اخرى
 ان اثبات التية شرطا في التيمم حائز مع قوله التراب طهورا والمسلم ولا يجوز مله في الوضوء وذلك
 لان قوله (فقيموا) يقتضى ايجاب التية اذ كان التيمم هو المقصد في اللغة وقوله التراب
 طهورا للمسلم وارد من طريق الآخر فواجب ان يكون الخبر مرتبا على الآية اذ غير جائز ترك
 حكم الآية بالخبر ومجوز الزيادة في حكم الخبر بالآية وليس ذلك كقوله (واتزلنا من السماء

ماء طهورا) لانه غير جائز ان يزداد في نص القرآن الا بمثل ما يجوز به نسخه ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى (ويزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) فان تعالى عن وقوع التطهير بالماء من غير شرط التبة فيه * فان قيل لما كان قوله تعالى (فاعسلوا وجوهكم) الآية مقتضيا لفرض الطهارة فمن حيث كان فرضا وجب ان تكون التبة شرطا في صحة الاستحالة وقوع الفعل موقع الفرض الا بالتبة وذلك لان الفرض يحتاج في صحة وقوعه الى تبيين احداها تبة التقرب به الى الله تعالى والاخرى نية الفرض فاذا لم ينو لم توجد صحة الفرض فلم يجز عن الفرض اذ هو غير فاعل للمأمور به فلا قيل له انما يجب ما ذكرت في الفروض التي هي مقصودة لاعياتها ولم نجعل سببا لغيرها فاما ما كان شرطا لصحة فعل آخر فليس يجب ذلك فيه بنفس ورود الامر الا بدلالة تنازه فلما جعل الله الطهارة شرطا لصحة الصلاة ولم تكن مفروضة لنفسها لان من لاصلاة عليه فليس عليه فرض الطهارة كالرضى المنص عليه اماما وكالحائض والنفساء وقال تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم) وقال (ولا جنبا الا ما برى سبيلا حتى تغتسلوا) فله شرطا في غيره ولم يجمله مأمورا به لنفسه فاحتاج موجب التبة شرطا فيه الى دلالة من غيره ألا ترى ان كثيرا مما هو شرط في الفرض وليس بمفروض بعينه لجائز ان يكون من فعل غيره نحو الوقت الذي هو شرط في صحة اداء الصلاة ولا صنع للمصل فيه ونحو البلوغ والعقل اللذين هما شرط في صحة التكليف وليس بفعل المكلف فبان بما وصفنا ان ورود لفظ الامر بما جعل شرطا في غيره لا يقتضي وقوعه طاعة منه ولا ايجاب التبة فيه ألا ترى ان قوله تعالى (وتبأك فطهر) وان كان اسما بتطهير الثوب من النجاسة فانه لم يوجب كون التبة شرطا في تطهيره اذ لم تكن ازالة النجاسة مفروضة لنفسه وانما هي شرط في غيرها وانما تقديره لا تفعل الا في ثوب طاهر ولا تفعل الا مستور العورة ويدل على ذلك ايضا ان الشافعي قد واقتنا على ان رجلا لو قعد في المطر ينوي الطهارة فاصاب جميع اعضائه انه يجزبه من غير فعل له فيه ولو كان ذلك مفروضا لنفسه لما اجزاء دون ان يفعله هو او يأمربه غيره لان هذا حكم المفروض * فان قيل فالتيمم غير مفروض لنفسه ولا يصح مع ذلك الا بالتبة فليس ايجاب التبة مقصورا على ما كان مفروضا لنفسه * قيل له هذا غير لازم لاننا نخرج هذا القول عن حرج الاعتلال قلنا منا عليه المناقضة وانما يمان لفظ الامر اذا ورد فيما كان وصفه ما ذكرنا فانه لا يقتضي ايجاب التبة شرطا فيه الا بدلالة اخرى من غيره فانما اسقطنا بذلك احتجاج من احنج بظاهر ورود الامر في ايجاب التبة وفي مضمون لفظ التيمم ايجاب التبة اذ كان التيمم في اللغة اسما لا قصد قال الله تعالى (ولا تمسوا الحيطان منه تنفقون) يعني لا تقصدوا وقال الشافعي

ولن يلبت المصران بـ وـ ولية * اذا طلبا ان يدركا ما جئنا

وقال آخر

فانك خيل قد اصيب صميمها * فعمدا على عين نيمت مالكا

تيمت قيسا وكم دونه * من الارض من مهمه ذى شزن

يعنى قصده فلما كان فى لفظ الآية ايجاب القصد والقصد هو التية لفعل ما امر به جعلنا التية
شرطا ولم يكن فى ايجاب التية فيه الحاق زيادة بالآية غير مذكورة فيها واما النسل فلان تنطوى
تحت التية وفى ايجابها فيه اثبات زيادة فيها ليست منها وذلك غير جائز ووجه آخر فى الفصل
بين التيمم والوضوء وهو ان التيمم قديم تارة عن النسل وتارة عن الوضوء وهو على صفة
واحدة فى الحالين فاحتج الى التية للفصل بين حكميهما لان التية انما شرطت لتمييز احكام
الافعال فلما كان حكم التيمم قد يختلف فيقع تارة عن النسل وتارة عن الوضوء احتج الى
التية فيه لتمييز ما يقع منه عن النسل عما يقع منه عن الوضوء واما النسل لا يختلف حكمه فى
نفسه ولا فيما يقع له فاستغنى عن التية فيه والتمييز اذ كان المقصد منه ايقاع الفعل كاقبل لاتصل حتى
تفصل التجاسة من يدك اوتوبك ولا تصل الا مستور العورة وليس يقتضى شئ من ذلك
ايجاب التية فيه * وبدل على ما ذكرنا من جهة السنة حديث رفاعه بن رافع وابى هريرة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تعليمه الاحراب الصلاة وقوله لا تم صلاة امرئ حتى
يضع الطهور مواضعه فيفصل وجهه ويديه ويمسح برأسه ويفصل رجله فقوله حتى يضع
الطهور مواضعه يقتضى جواز تغيير التية لان مواضع الطهور معلومة مذكورة فى القرآن
فصار كقوله حتى يفصل هذه الاعضاء وقوله يفصل وجهه ويديه يوجب ذلك ايضا اذ لم
يشترط فيه التية فظاهره يقتضى جواز على أى وجه غسله وبدل من جهة اخرى انه معلوم
ان الاحراب كان جاهلا باحكام الصلاة والطهارة فلو كانت التية شرطا فيها لما اخلاء النبي
صلى الله عليه وسلم من التوقيف عليها وفى ذلك اوضح دليل على انها ليست من فروضها * وبدل
عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم فى غسل الجنابة لام سلمة انما يكفيك ان تحنى على رأسك ثلاث حثيات
وعلى سائر جسدك فاذا انت قد طهرت ولم يشترط فيه التية وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فانتار الى الفعل المشاهد
دون التية التى هى ضمير لا تصح الاشارة اليه واخبر بقبول الصلاة به وقال اذا وجدت الماء
فامسسه جلدك وقال ان تحت كل شجرة جناة قبلوا الشعر واقفوا البثرة ومن جهة النظر ان
الوضوء طهارة بالماء كغسل التجاسة وايضا هو سبب يتوصل به الى صحة اداء الصلاة لا على
وجه البدل عن غيره فاشبه غسل التجاسة وستر العورة والوقوف على مكان طاهر ولا يلزم
عليه التيمم لانه بدل عن غيره * فان احتجوا بقوله تعالى (وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين) وذلك يقتضى ايجاب التية له لان ذلك اقل احوال الاخلاص * قيل له ينبى ان
يثبت ان وضوء عبادة او انه من الدين اذ جائز ان يقال ان العبادات هى ما كان مقصودا لئنه
فى التصديق فاما امر به لاجل غيره او جعل شرطا فيه اوسبيله فليس يتناول هذا الاسم ولو لم

ان يكون تارك التبة في الطهارة غير مخلص لله لوجب مثله في تارك التبة في غسل التجمسة وغير
 المودة فلما لم يجز ان يكون تارك التبة لها وصفا غير مخلص اذ كان مأمورا به لاجل الصلاة
 كان كذلك في الطهارة وايضا فان كل من اعتقد الاسلام فهو مخلص لله تعالى فيما يضطره من
 العبادات اذ لم يشرك في التبة بين الله وبين غيره لان ضد الاخلاص هو الاشراك فلي لم يشرك
 فهو مخلص بنفس اعتقاده الايمان في جميع ما يضطره من العبادات عالم يشرك غيره فيه
 واحتجوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات وهذا لا يصح الاحتجاج به في موضع
 الخلاف من قبل ان حقيقة اللفظ تقتضي كون العمل موقوفا على التبة والعمل موجود مع
 نقد التبة فلما انه لم يرد به حقيقة اللفظ وانما اراد معنى مضمرا فيه غير مذكور فالاحتجاج
 بمصوم الخبر في ذلك مغفل \because فان قيل مراده حكم العمل \because قيل له الحكم غير مذكور
 فالاحتجاج بمصومه ساقط \because فان ترك الاحتجاج بظاهر اللفظ وقال لما لم يجز ان يخلو
 كلام النبي صلى الله عليه وسلم من فائدة وقد علمنا انه لم يرد نفس العمل وجب ان يكون
 مراده حكم العمل \because قيل له يحتمل ان يريد به فضيلة العمل لاحكامه واذا احتدل الامر بن
 احتج الى دلالة من غيره في اثبات المراد وسقط الاحتجاج به \because فان قيل موعلي الامر بن \because قيل
 له هذا خطأ لان الضمير المحتدل للضمين غير ملفوظ به فيقال هو عليهما وانما يقال ذلك
 فيها هو ملفوظ به وفي احتمال للمعاني فيقال هو موعلي الجميع فلما ما ليس بمذكور وهو
 ضمير ليس اللفظ عبارة عنه فقول القائل احمله على المصوم خطأ وايضا فغير جائز ارادة
 الامر بن لانه ان اريد به فضيلة العمل صار بمنزلة قوله لافضيلة للعمل الا بالتبة وذلك
 يقتضي اثبات حكم العمل حتى يصح نفى فضيلته لاجل عدم التبة ومتى اراد به حكم العمل
 لم يجز ان يريد به الفضيلة والاصل متف غير جائز ان يراد جميعا بلفظ واحد اذ غير جائز
 ان يكون لفظ واحد ثني الاصل ونفي الكمال وايضا غير جائز ان يزداد في حكم القرآن
 بخبر الآحاد على ما بينا وهذا من اخبار الآحاد

فصل في وجوبه

قوله عز وجل (وجوهكم) قال ابو بكر قد قيل فيه ان احد الوجه من قصاص الشر الى
 اصل القدر الى شحمة الاذن حكى ذلك ابو الحسن الكرخي عن ابي سعيد البرقي ولا يلزم
 خلافا بين الفقهاء في هذا المعنى وكذلك يقتضي ظاهر الاسم اذ كان انما سمي وجهها لظهوره
 ولانه يوجه الشيء ويقابل به وهذا الذي ذكرناه من تحديد الوجه هو الذي يوجه الانسان
 ويقابل به غيره \because فان قيل فينبغي ان يكون الاذان من الوجه لهذا المعنى \because قيل له لا يجب
 ذلك لان الاذنين تستران بالسماة والفلسوة ونحوهما كما يستر صدره وان كان
 متى ظهر كان مواجهها لمن يقابل به وهذا الذي ذكرناه من معنى الوجه يدل على ان المخصصة
 والاستشاق عبر واجبين بالآية اذ ليس داخل الانف والقحف من الوجه اذها غير مواجهين

لمن قابلهما واذا لم تقتض الآية إيجاب غسلهما وإنما اقتضت غسل ما واجهها وقابلها منه
فن قال بإيجاب المضمضة والاستنشاق فهو زائد في حكم الفرض ما ليس منه وهذا غير جائز
لأنه يوجب نسخه ❦ فإن قيل قول النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في المضمضة والاستنشاق ❦ لأن
تكون صائغا وقوله صلى الله عليه وسلم حين توشأ مرة مرة هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا
به وجوب فرض المضمضة والاستنشاق ❦ قيل له أما الحديث الذي فيه أنه توشأ مرة مرة
ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به فإنه لم يذكر فيه أنه يضمض فيه واستنشق
وأما ذكره في الوضوء فحسب الوضوء هو غسل الأعضاء المذكورة في كتاب الله تعالى وجائز
أن لا يكون يضمض واستنشق في ذلك الوضوء لأنه قصد به توقيفهم على المفروض الذي لا يجزى غيره
فاذا دلالة في هذا الخبر على ما قال هذا القائل ولو ثبت أنه يضمض واستنشق لم يجز أن
يزاد في حكم الآية وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في المضمضة والاستنشاق إلا
أن تكون صائغا لا يجوز الاعتراض به على الآية في أسبات الزيادة لأنه غير جائز أن يزداد
في حكم القرآن بخبر الواحد ❦ وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا أبو ميسرة محمد بن
الحسن بن الملاء قال حدثنا عبد الأعلى قال حدثنا يحيى بن ميمون بن عطاء قال حدثنا ابن
جرير عن عطاء قال سألت عائشة عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت أتى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بانه في ماء فتوشأ وكفأ على يديه مرة وغسل وجهه مرة وغسل
ذراعيه مرة ومسح برأسه مرة وغسل قدميه مرة وقال هذا الوضوء الذي افترض الله علينا
ثم أضاف ذلك فقال من ضاعف ضاعف الله له ثم أضاف الثالثة فقال هذا وضوؤنا مشر الأنبياء
فمن زاد قد أساء فأخبرت بوضوئه من غير مضمضة ولا استنشاق لأنه قصد بيان المفروض منه
ولو كان فرضا فيه لفعله

باب غسل اللحية وتحليلها

قال الله تعالى (فاعسلوا وجوهكم) وقد بينا أن الوجه ما واجهك من الإنسان فاحتمل أن تكون
اللحية من الوجه لأنها تواجه المقابل له غير منقطعة في الأكثر كسائر الوجه وقد يقال المضارج
وجهه إذا خرجت لحيته فليس يمتنع أن تكون اللحية من الوجه فيقتضي ظاهر ذلك وجوب
غسلها ويحتمل أن يقال ليست من الوجه وإنما الوجه ما واجهك من بشرته دون الشعر
النابت عليه بعد ما كانت البشرة ظاهرة دونه ولما قال بالقول الأول أن يقول نبات
الشعر عليه بعد ظهور البشرة لا يخرجها من أن يكون من الوجه كما أن شعر الرأس من الرأس
وقد قال الله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) فلو مسح على شعر رأسه من غير إبلاغ الماد بشرته
كان ماسحا على الرأس وقاعلا لمقتضى الآية عند جميع المسلمين فكذلك نبات الشعر على
الوجه لا يخرجها من أن يكون منه ❦ ولما يأتي أن يكون من الوجه أن يفرق بينه وبين شعر الرأس

ان شمر الرأس يوجد مع الصبي حين يولد فهو بمنزلة الحاجب في كون كل واحد منهما من الشئ
 الذي حوفيه وشعر اللحية غير موجود معه في حال الولادة وانما ثبت بعدها فذلك لم يكن
 من الوجه • وقد ذكر عن السلف اختلاف في غسل اللحية وتخليها ومسحها فروى اسرائيل
 عن جابر قال رأيت القاسم ومجاهدا وعطاء والشبي يسحون لحامهم وكذلك روى عن طائوس
 وروى حرير عن زيد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال رأيت توشاً ولماره خلل لحيته وقال
 هذا رأيت علياً رضي الله عنه توشاً وقال يونس رأيت الهجر لا يخلل لحيته فلم ير احد
 من هؤلاء غسل اللحية واجبا وروى ابن جريج عن نافع ان ابن عمر كان يبيل اصول شعر
 لحيته ويلفطل بيديه في اصول شعرها حتى يكثر القطر منها وكذلك روى عن عبيد بن حمير
 وابن سيرين وسعيد بن جبير هؤلاء كلهم روى عنهم غسل اللحية ولكنه لم يثبت عنهم انهم
 رأوا ذلك واجبا كغسل الوجه وقد كان ابن عمر متغصيا في امر الطهارة كان يدخل الماء عينيه
 ويتوشأ لكل صلاة وكان ذلك منه استحبابا لا إيجابا ولا خلاف بين فقهاء الامصار في ان تخليل
 اللحية ليس بواجب وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خلل لحيته وروى عن انس
 ان النبي صلى الله عليه وسلم خلل لحيته وقال بهذا امرني ربي وروى عثمان وعمار عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه خلل لحيته في الوضوء وروى الحسن عن جابر قال وضأت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لامرأة ولا مرتين ولا ثلاثا قرأته يخلل لحيته بإصابعه كأنها استنان مشط
 قال ابو بكر وروى اخبار اخر في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيها ذكر
 تخليل اللحية منها حديث عبد خير عن علي وحديث عبادة بن زيد وحديث الربيع بنت
 معوذ وغيرهم كلهم ذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل وجهه ثلاثا ولم يذكر
 تخليل اللحية فيه وغير جاز إيجاب تخليل اللحية ولا غسلها بالآية وذلك لان الآية إنما أوجبت
 غسل الوجه والوجه ما واجهك منه وباطن اللحية ليس من الوجه كداخل الفم والانف لما
 لم يكونا من الوجه لم يلزم تطهيرها في الوضوء على جهة الوجوب فان ثبت عن النبي صلى الله عليه
 وسلم تخليلها او غسلها كان ذلك منه استحبابا لا إيجابا كالوضوء والاستسقاء وذلك لانه لما
 لم تكن في الآية دلالة على وجوب غسلها او تخليلها لم يجز لنا ان نزيد في الآية بخبر الواحد
 وجب مادوى من اخبار التخليل انما هي اخبار آحاد لا يجوز اثبات الزيادة بها في نص القرآن
 وايضا فان التخليل ليس بصل فلا يجوز ان يكون موجبا بالآية ولما ثبت عن النبي صلى الله
 عليه وسلم التخليل ثبت ان غسلها غير واجب لانه لو كان واجبا لما تركه الى التخليل • وقد
 اختلف اصحابنا في تخليل اللحية ومسحها فروى الملق عن ابي يوسف عن ابي حنيفة قال
 سألت عن تخليل اللحية في الوضوء فقال لا يخللها ويجزئه ان يمر بيده على ظاهرها قال فاما مواضع
 الوضوء منها الظاهر وليس بتخليل الشعر من مواضع الوضوء وبه قال ابن ابي ليلى قال ابو يوسف
 وانا اخلل وقال بشر بن الوليد عن ابي يوسف في نوادره يسمح مظهر من اللحية وان كانت

عريضة فان لم يغسل عليه الاطادة ان صلى وذكر ابن شجاع عن الحسن عن زفر في الرجل يتوسأ انه ينبغي له اذا غسل وجهه ان يمر الماء على لحية فان اصاب لحية من الماء قدر ثلث او ربع اجزاء ذلك وان كان اقل من ذلك لم يجزء وهو قول ابي حنيفة وبه اخذ الحسن وقال ابو يوسف يجزء اذا غسل وجهه ان لا يمر على لحية بشئ من الماء وقال ابن شجاع لما لم يلامه غسلها صلي الموضع الذي ثبت عليه الشعر من الوجه بمنزلة الرأس اذ لم يجب غسله فكان الواجب مسحها كسح الرأس فيجزي منه الربع كما قالوا في مسح الرأس ع قال ابو بكر لا تغسلوا اللحية من ان تكون من الوجه فيلامه غسلها كغسل بشرة الوجه بما ليس عليه شعر وان لا تكون من الوجه فلا يلامه غسلها ولا مسحها بالآية فلما اتفق الجميع على سقوط غسلها دل ذلك على انها ليست من الوجه لانها لو كانت منه لوجب غسلها ولما سقط غسلها لم يجز ايجاب مسحها لان فيه اثبات زيادة في الآية كما لم يجز ايجاب المضضة والاستنشااق لما فيه من الزيادة فنص الكتاب وايضا لووجب مسحها كان فيه اثبات فرض المسح والفسل في عضو واحد وهو الوجه من غير ضرورة وذلك خلاف الاصول ع فان قيل قد يجتمع فرض المسح والفسل في عضو واحد بان يكون على يده جبار فيمسح عليها ويغسل باقي العضو ع قيل انما يجب ذلك للضرورة والعذر وليس في نبات اللحية ضرورة في ترك الفسل والوجه بمنزلة سائر الاعضاء التي اوجب الله تعالى طهارتها فلا يجوز اجتناع الفسل والمسح فيه من غير ضرورة وبغض ما هل ابو يوسف من سقوط فرض غسلها ومسحها جميعا وان كان المستحب اسرار الماء عليها ع قوله تعالى ع وابدئكم الى المرافق ع قال ابو بكر اليد اسم يقع على هذا العضو الى المنكب والدليل على ذلك ان عمارا نيم الى المنكب وقال تيمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المناكب وكان ذلك لمعوم قوله (قامسحوا بوجوهكم وابدئكم منه) ولم ينكره عليه احد من جهة اللغة بل هو كان من اهل اللغة فكان عنده ان الاسم للعضو الى المنكب ثبت بذلك ان الاسم يتناولها الى المنكب واذا كان الاطلاق يقتضي ذلك ثم ذكر التحديد فجعل المرافق غاية كان ذكره لها لاسقاط ما رواها من وجهين احدهما ان عموم اللفظ ينتظم المرافق فيجب استعماله فيها اذ لم تقم الدلالة على سقوطها والثاني ان الغاية لما كانت قد تدخل تارة ولا تدخل اخرى والموضع الذي دخلت الغاية فيه قوله تعالى (ولا قربوهن حتى يطهرن) ووجود الطهر شرط في الاباحة وقال (حتى تنكح زوجا غيره) ووجوده شرط فيه والى وحتى جميعا للغاية والموضع الذي لا تدخل فيه نحو قوله (ثم اتوا الصنيم الى الليل) والليل خارج منه فلما كان هذا هكذا وكان الحديث فيه قينا لم يرتفع الايقين مثله وهو وجود غسل المرفقين اذ كانت الغاية مشكوكا فيها وايضا روى جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا بلغ المرفقين في الوضوء ادار الماء عليهما وقوله ذلك عندنا على الوجوب لوروده مورد البيان لان قوله تعالى (الى المرافق) لما

احتمل دخول المرافق فيه واحتمل خروجها صار محملا مقتضيا الى البيان وقيل الوجه
 صلى الله عليه وسلم اذا ورد على وجهه البياض فهو على الوجوب والذى ذكرنا من دخول المرافق في
 الوضوء هو قول اصحابنا جميعا الا زفر فانه يقول ان المرافق غير داخلة في الوضوء وكذلك
 الكسبان على هذا الخلاف * وقوله تعالى ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ قال ابو بكر اختلف
 الفقهاء في المفروض من مسح الرأس فروى عن اصحابنا فيه روايتان احدهما ربع الرأس
 والاخرى مقدار ثلاثة اصابع ويبدأ بمقدم الرأس وقال الحسن بن صالح يبدأ بمؤخر الرأس
 وقال الاوزاعي والليث يمسح مقدم الرأس وقال مالك الفرض مسح جميع الرأس وان ترك
 القليل منه جاز وقال الشافعي الفرض مسح بعض رأسه ولم يحد شيئا وقوله تعالى ﴿ وامسحوا
 برؤوسكم ﴾ يقتضى مسح بضعه وذلك لانه معلوم ان هذه الادوات موضوعة لاقادة المعاني
 فحق امكتنا استعمالها على فوائد مضمنة بها وجب استعمالها على ذلك وان كان قد يجوز دخولها
 في بعض المواضع صلة للكلام وتكون ملغاة نحو من هي مستعملة على معان منها التبييض ثم
 قد تدخل في الكلام وتكون ملغاة وجودها وعدمها سواء متى امكتنا استعمالها على وجه
 العادة وما هي موضوعة له لم يجزئنا الفاؤها قلنا من اجل ذلك ان الباء للتبييض وان جاز
 وجودها في الكلام على انها ملغاة وبدل على انها للتبييض انك اذا قلت مسحت يدي بالخائط
 كان مقولا مسحها ببضعه دون جميعه ولو قلت مسحت الخائط كان المقول مسح جميعه
 دون بضعه فقد وضع الفرق بين ادخال الباء وبين اسقاطها في العرف واللغة فوجب اذ كان
 ذلك كذلك ان نحمل قوله ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ على البض حتى تكون قد وفيما الحرف
 حظه من الفائدة وان لا نسقطه فتكون ملغاة يستوى دخولها وعدمها والباء وان كانت
 تدخل للالصاق كفولك كتبت بالقلم وصررت بزيد فان دخولها للالصاق لا ينافي
 كونها مع ذلك للتبييض فسنعمل الامرين فتكون مستعملة للالصاق في البض المفروض
 طهارته * ويدل على انها للتبييض ما روى عمر بن علي بن مقدم عن اسماعيل بن حماد عن
 ابيه حماد عن ابراهيم في قوله تعالى ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ قال اذا مسح ببض الرأس
 اجزاء قال ولو كانت امسحوا رؤوسكم كان مسح الرأس كله فانه ابراهيم ان الباء
 للتبييض وقد كان من اهل اللغة مقبول القول فيها * ويدل على انه قد اريد بها التبييض في الآية
 اتفاق الجميع على جواز ترك القليل من الرأس في المسح والاقتصار على البض وهذا هو
 استعمال اللفظ على التبييض وقول مخالفنا بايجاب مسح الاكثر لا يحسمه من ان يكون مستعملا
 للفظ على التبييض الا انه زعم ان ذلك البعض ينبغي ان يكون المقدار الذي ادعاء واذا ثبت
 ان المراد البعض باتفاق الجميع احتاج الى دلالة في اثبات المقدار الذي حده * فان قيل
 لو كانت الباء للتبييض لما جاز ان نقول مسحت برأسي كله كما لا نقول مسحت ببض رأسي
 كله * قيل له قدينا ان حقيقتها ومقتضاها اذا اطلمت التبييض مع احتمال كونها ملغاة فاذا قال

مسحت برأسي كله علمنا انه اراد ان تكون الباء ملغاة واذا لم يقل ذلك ففي محمولة على
 حقيقتها كما ان من حقيقتها التيميز وقد توجد صلة الكلام فتكون ملغاة في نحو قوله تعالى (مالك
 من الله غيره) و (ينظر لكم من ذنوبكم) ولا يجب من اجل ذلك ان يمحى الباء في كل موضع
 الا بدلالة * وقد روى نحو قولنا في جواز مسح بعض الرأس عن جماعة من السلف منهم ابن
 عمر روى عنه نافع انه مسح مقدم رأسه وعن عائشة مثل ذلك وقال الشعبي أى جانب
 رأسك مسحت اجزأك وكذلك قال ابراهيم * وبطل على صحة قول القائلين بفرض البض ما
 حدثنا ابو الحسن عبيدة بن الحسين الكرخي قال حدثنا ابراهيم الحربي قال حدثنا محمد
 ابن الصباح قال حدثنا هشيم قال حدثنا يونس عن ابن سيرين قال اخبرني عمرو بن وهب قال
 سمعت المغيرة بن شعبة يقول خصلتان لا اسأل عنهما احدا بعدما شهدت من رسول الله
 صلى الله عليه وسلم انا كناعمة في سفر فزل لحاجتي ثم جاء فتوضأ ومسح على ناصيته وجاى
 عماته وروى سليمان التيمي عن بكر بن عبدالله المزني عن ابن المغيرة عن ابيه ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين ومسح على ناصيته ووضع يده على الصمامة
 او مسح على الصمامة * وحدثنا عبيدة بن الحسين قال حدثنا محمد بن سليمان الحضرمي قال
 حدثنا كرموس بن ابي عبدالله قال حدثنا الملقى بن عبد الرحمن قال حدثنا عبد الحميد بن
 جعفر عن عطاء عن ابن عباس قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح رأسه مسحة
 واحدة بين ناصيته وقرنه فثبت بما ذكرنا من ظاهر الكتاب والسنة ان المفروض مسح
 بعض الرأس * قال قيل يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اما اقتصر على مسح
 الناصية لضرورة او كان وضوء من لم يحدث * قيل له انه لو كان هناك ضرورة لقلت كما
 قل غيره واما كونه وضوء من لم يحدث فانه تأويل ساقط لان في حديث المغيرة بن شعبة
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى حاجته ثم توضأ ومسح على ناصيته ولوساغ هذا التأويل
 في مسح الناصية لساغ في المسح على الخفين حتى يقال انه مسح لضرورة او كان وضوء من
 لم يحدث * وواضح من قال بمسح الجميع بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح مقدم
 رأسه ومؤخره قال فلو كان المفروض بعضه لما مسح النبي صلى الله عليه وسلم جميعه ولوجب
 ان يكون من مسح جميع رأسه متمديا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توضأ ثلاثا
 ثلاثا وقال من زاد فقد اعتدى وظلم * فيقال له لا يمتنع ان يكون المفروض البعض والمسنون
 الجميع كما ان المفروض في الاعضاء المسوالة مرة والمسنون ثلاثا فلا يكون الزائد على
 المفروض متمديا اذ اصاب السنة وكما ان المفروض من المسح على الخفين هو بعض ظاهرهما
 ولو مسح ظاهرهما وباطنهما لم يكن متمديا وكما ان فرض القراءة على قولنا آية وعلى قول
 مخالفينا فاتحة الكتاب والمسنون عند الجميع قراءة فاتحة الكتاب ونحو معها والمفروض
 من غسل الوجه ظاهره والمسنون غسل ذلك والمضضة والاستشاق والمفروض مسح

(قوله وقرنه) اي
 جانب رأسه
 (لصحة)

الرأس والمسنون مسح الاذنين معه وكما يقول مخالفتنا ان المفروض من مسح الرأس هو الاكثر وان ترك القليل جائز ولومسح الجميع لم يكن متعللا بل كان مصيبا كذلك تقول ان المفروض مسح البض والمسنون مسح الجميع * وانما قالوا ان المفروض مقدار ثلاثة اصابع في احدي الروايتين وهي رواية الاصل وفي رواية الحسن بن زياد الربيع فان وجه تقدير ثلاث اصابع انه لما ثبت ان المفروض البض بما قدمنا وكان ذلك البض غير مذكورا المقدار في الآية احتجنا فيه الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على ناصيته كان فيه ذلك واردا مورد البيان وقيل النبي صلى الله عليه وسلم اذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب كقطعه لاعداد ركعات الصلاة واضافها فقد رواه التاتية بثلاث اصابع وقد روى عن ابن عباس انه مسح بين ناصيته وقرنه * فان قيل فقد روى انه مسح رأسه بيديه اقبل بهما وادبر فينبغي ان يكون ذلك واجبا * قيل له معلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يترك المفروض وجائز ان يفعل غير المفروض على انه مسنون فلما روى عنه الاقتصاد على مقدار التاتية في حال وروى عنه استيصال الرأس في اخرى استعملنا الخبرين وجعلنا المفروض مقدار التاتية اذ لم يرو عنه انه مسح اقل منها وما زاد عليها فهو مسنون وايضا لو كان المفروض اقل من مقدار التاتية لاقتصر النبي صلى الله عليه وسلم في حال بيانا للمقدار المفروض كما اقتصر على مسح التاتية في بعض الاحوال فلما لم يثبت عنه اقل من ذلك دل على انه هو المفروض * فان قيل لو كان فيه ذلك على وجه البيان لوجب ان يكون المفروض موضع التاتية دون غيره من الرأس كما جعلتها بيانا للمقدار ولم تجز اقل منها فلما جاز عند الجميع من القائلين بمجواز مسح بعض الرأس ترك مسح التاتية الى غيرها من الرأس دل ذلك على ان فيه ذلك غير موجب للاقتصار على مقداره * قيل له قد كان ظاهرا فيه يقتضي ذلك لولا قيام الدلالة على ان مسح غير التاتية من الرأس يقوم مقام التاتية فلم يوجب تعيين الفرض فيها وبقي حكم فيه في المقدار على ما اقتضاه ظاهر بيانه فله * فان قيل لما كان قوله تعالى (واسمحو برؤسكم) مقتضيا مسح بضه فأي بض مسحه منه وجب ان يحجز به بحكم الظاهر * قيل له اذا كان ذلك البض مجهولا صار مجهولا ولم يخرج به ما ذكرت من حكم الاجال ألا ترى ان قوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة) وقوله (وآتوا الزكاة) وقوله (يكنزون الذهب والفضة ولا يتفقوها في سيل الله) كلها جملة لجهالة مصادرهما في حال ورودها وانه غير جائز لاحد اعتبار ما يقع عليه الاسم منها فكذلك قوله تعالى (برؤسكم) وان اقتضى البعض فان ذلك البعض لما كان مجهولا عندنا وجب ان يكون مجهولا موقوف الحكم على البيان فا ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من فعل فيه فهو بيان مراد الله به ودليل آخر وهو ان سائر اعضاء الوضوء لما كان المفروض منها مقدرا وجب ان يكون كذلك حكم مسح الرأس لانه من اعضاء الوضوء وهذا يحتاج به على مالك والشافعي جميعا لان مالكا يوجب مسح الاكثر ويجوز ترك القليل منه فيحصل

مطلب
في ان فيه عليه السلام
بين المحصل من
احكام الركن

المفروض مجهول المقدار والشافي يقول كل ما وقع عليه اسم المسح جاز وذلك مجهول
 القدر وما قلنا من مقدار ثلاثة اصابع فهو معلوم وكذلك الربيع في الرواية الاخرى فهو موافق
 لحكم اعضاء الوضوء من كون المفروض منها معلوم القدر وقول مخالفينا على خلاف المفروض
 من اعضاء الوضوء ويحوز ان نحصل ذلك ابتداء دليل في المسئلة من غير اعتبار له بمقدار
 الناصية لك بان تقول لما وجب ان يكون المفروض في مقدار المسح مقدرا اعتبارا بسائر
 اعضا رضاء ثم لم يقدره احد بغير ما ذكرنا من مقدار ثلاثة اصابع او مقدار ربع الرأس
 وجب ان يكون هذا هو المفروض من المقدار ❦ فان قيل ما انكرت ان يكون مقدرا
 بثلاث سمات ❦ قيل له هذا محال لان مقدار ثلاث سمات لا يمكن المسح عليه دون غيره
 وغير جائز ان يكون المفروض ما لا يمكن الاقتصار عليه وايضا فهو قياس على المسح على الخفين
 لما كان مقدرا بالاصابع وبه وردت السنة وهو مسح بالماء وجب ان يكون مسح الرأس مثله
 واما وجه رواية من روى الربيع فهو انه لما ثبت ان المفروض البض وان مسح شعرة
 لا يجزى وجب اعتبار المقدار الذي يتأوله الاسم عند الاطلاق اذا جرى على الشخص
 وهو الربيع لانك تقول رأيت فلانا والذي يليك منه الربيع فيطلق عليه الاسم فلذلك اعتبروا
 الربيع واعتبروا ايضا في حلق الرأس الربيع لاخلاف بينهم فيه انه يحل به المحرم اذا حلقه
 ولا يحل عند اصحابنا باقل منه فلذلك يوجبون به دما اذا حلقه في الاحرام ❦ واختلف
 الفقهاء في مسح الرأس باصبع واحدة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد لا يجوز مسحه
 باقل من ثلاث اصابع وان مسحه باصبع او اصبعين ومدحها حتى يكون المسح مقدار
 ثلاثة اصابع لم يجز وقال الثوري وزفر والشافي يجزئه الا ان زفر يعتبر الربيع والاصل
 في ذلك انه لا يجزى في مفروض المسح نقل الماء من موضع الى موضع وذلك لان المقصد فيه
 اساس الماء الموضع لا اجراءه عليه فاذا وضع اصبا فقد حصل ذلك الماء ممسوحا به فغير جائز
 مسح موضع غيره به وليس كذلك الاعضاء المتصلة لانه لو مسحها بالماء ولم يجزها عليها
 لم يجز فلا يحصل معنى الفصل الا بجران الماء على العضو وانتقاله من موضع الى موضع
 فلذلك لم يكن مستتملا بمحصوله من موضع وانتقاله الى غيره من ذلك العضو واما المسح فلو
 اقتصر فيه على اساس الماء الموضع من غير جرى لجاز قلما استغنى عن اجراءه على العضو
 في جهة اداء الفرض لم يجز نقله الى غيره ❦ فان قيل قلو صب على رأسه ماء وجرى عليه
 حتى استوفى منه مقدار ثلاثة اصابع اجزى عن المسح مع انتقاله من موضع الى غيره فهلا
 اجزئه ايضا اذا مسح باصبع واحدة ونقله الى غيره ❦ قيل له من قبل ان صب الماء غسل
 وليس بمسح والفصل يجوز نقل الماء فيه من موضع الى غيره واما اذا وضع اصبعه عليه فهذا
 مسح فلا يجوز ان يمسح بها موضعا غيره وايضا فان الماء الذي يجري عليه بالصب والنقل
 يتسع للمقدار المفروض كله وما على اصبع واحدة من الماء لا يتسع للمقدار المفروض واما
 يكفي للمقدار الاصبغ فاذا جره الى غيره قائما نقل اليه ماء مستتملا في غيره فلا يجوز له ذلك

باب غسل الرجلين

قال الله تعالى ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكُمِينَ﴾ قال أبو بكر قرأ ابن عباس والحسن وعكرمة وحزرة وابن كثير (وارجلكم) بالخفض وتأولوه على المسح وقرأ على وعبد الله بن مسعود وابن عباس في رواية وإبراهيم والضحاك ونافع وابن طاهر والكسائي وحسن عن طهم بالتصبي وكانوا يرون غسلها واجبا والمحفوظ عن الحسن البصري استيعاب الرجل كلها بالمسح ولست أحفظ عن غيره ممن أباح المسح من السلف هو على الاستيعاب أو على البعض وقال قوم يجوز مسح البعض ولا خلاف بين فقهاء الأمصار في أن المراد النسل وهاتان القراءتان قد تزل بهما القرآن جميعا وقتلتها الأمة تلقيا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يختلف أهل اللغة أن كل واحدة من القراءتين محتملة للمسح بغطفها على الرأس ويحتمل أن يراد بها النسل بغطفها على المنسوب من الأعضاء وذلك لأن قوله (وارجلكم) بالتصبي يجوز أن يكون مراده فاعملوا أرجلكم ويحتمل أن يكون مطوقا على الرأس فإراد بها المسح وإن كانت منصوبة فيكون مطوقا على المعنى لأجل اللفظ لأننا للمسوح به مفعول به كقول الشاعر

معاوي أننا بشر فاصبح • فلنسا بالجلال ولا الحديد

فصب الحديد وهو مطوف على الجبال بالمعنى ويحتمل قراءة الخفض أن تكون مطوقة على الرأس فإراد بها المسح ويحتمل عطفه على النسل ويكون مضمونا بالمجاورة كقوله تعالى (يطوف عليهم ولدان مخلدون) ثم قال (وحور عين) فمضمون بالمجاورة وهن مطوقات في المعنى على الولدان لأنهن يطفن ولا يطفن بهن وكما قال الشاعر

فهل أنت إن ماتت أذاك راكب • إلى آل بسطام بن قيس فخطاب

فخفض خاطبا بالمجاورة وهو مطوف على المرفوع من قوله راكب والقوا في مجرورة ألا ترى إلى قوله

قل مثلها في مثلهم أو فلهم • على داري بين ليل وغالب

ثبت بما وصفتنا احتمال كل واحدة من القراءتين للمسح والنسل فلا يحملو حيثما القول من أحد ممان ثلاثة أما أن يقال أن المرادها جميعا مجموعان فيكون عليه أن يمسح وينسل فيجمعهما أو أن يكون أحدهما على وجه التخيير يفضل المتوخى أيهما شاء ويكون ماضيا هو المفروض أو يكون المراد أحدهما بینه لأعلى وجه التخيير وغير جائز أن يكونا جميعا على وجه الجمع لأضاق الجميع على خلافه ولا جائز أيضا أن يكون المراد أحدهما على وجه التخيير إذ ليس في الآية ذكر التخيير ولا دلالة عليه ولوجاز إثبات التخيير مع عدم لفظ التخيير في الآية لجواز إثبات الجمع مع عدم لفظ الجمع فبطل التخيير بما وصفتنا وإذا انتفى التخيير والجمع لم يبق إلا أن يكون المراد أحدهما لأعلى وجه التخيير فاحتجنا إلى المطالب الدليل على المراد منهما فالدليل على أن المراد الفضل دون المسح أخاقي الجميع على أنه إذا

(قوله فنظفهن)
قال في التفسير قرأ
أبو جبر وحزرة
والكسائي (وحور
عين) خفض الاسم
والالفون بالرفع
(لمصححه)

غسل قد ادى فرضه واتى المراد وانه غير ملوم على ترك المسح ثبت ان المراد الفسل
 وايضا فان اللفظ لما وقف الوقت الذى ذكرنا من احتماله لكل واحد من المعنيين مع اتفاق
 الجميع على ان المراد احدهما صار في حكم الجمل المقتصر الى اليان فهما ورد فيه من أليان
 عن الرسول صلى الله عليه وسلم من قبل او قول علمنا انه مراداه تعالى وقد ورد اليان
 عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالفسل قولاً وصلاً فاما وروده من جهة الفعل فهو ثابت بالتقل
 المستفيض المتواتر ان النبي صلى الله عليه وسلم غسل رجله في الوضوء ولم يختلف الامة فيه فصار فعله
 ذلك وارداً مورد اليان وفعله اذا ورد على وجه اليان فهو على الوجوب ثبت ان ذلك هو مراد
 الله تعالى بالآية واما من جهة القول فما روى جابر وابو هريرة وطائفة وعبد الله بن عمر
 وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى قوماً تلوح اعقابهم لم يصبها الماء فقال ويل للاعقاب
 من اتار اسبوا الوضوء وتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم مرة ففسل رجله وقال هذا وضوء
 من لا يقبل الله له صلاة الا به فقله ويل للاعقاب من اتار وعيد لا يجوز ان يستحق الا بترك
 الفرض فهذا يوجب استيعاب الرجل بالطهارة ويبطل قول من يجوز الاقتصار على البعض
 وقوله صلى الله عليه وسلم اسبوا الوضوء وقوله بمدفسل الرجلين هذا وضوء من لا يقبل الله له
 صلاة الا به يوجب استيعابهما بالفسل لان الوضوء اسم للفعل يقتضى اجراء الماء على الموضع
 والمسح لا يقتضى ذلك وفي الخبر الآخر اخبار ان الله تعالى لا يقبل الصلاة الا بفسلهما
 وايضا فلو كان المسح جائزاً لما اخلاه النبي صلى الله عليه وسلم من بيانه اذ كان مراد الله في المسح
 كهو في الفسل فكان يجب ان يكون مسحه في وزن غسله فلما لم يرد عنه المسح حسب
 وروده في الفسل ثبت ان المسح غير مراد وايضا فان القراءتين كالأيتين في احدهما الفسل
 وفي الاخرى المسح لاحتمالهما للمعنيين فلو وردت آيتان احدهما توجب الفسل والاخرى
 المسح لما جاز ترك الفسل الى المسح لان في الفسل زيادة فعل وقد اقتضاه الامر بالفسل
 فكان يسكون حيث يجب استعمالهما على اسمهما حكماً واكثرهما فائدة وهو الفسل
 لانه يأتي على المسح والمسح لا يتنظم الفسل وايضا لما حدد الرجاءين بقوله تعالى
 ﴿ وارجلكم الى الكمين ﴾ كما قال (وايدىكم الى المرافق) دل على استيعاب الجميع كما
 دل ذكر الايدى الى المرافق على استيعابهما بالفسل : فان قيل قد روى عن ابن
 عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توضأ ومسح على قدميه وتعليه : قيل له
 لا يجوز قبول اخبار الآحاد فيه من وجهين احدهما لما فيه من الاعتراض به على موجب
 الآية من الفسل على ما قد قلنا عليه والثاني ان اخبار الآحاد غير مقبولة في مثله لمعوم
 الحاجة اليه وقد روى عن علي انه قرأ ﴿ وارجلكم ﴾ بالنصب وقال المراد الفسل فلو كان عنده
 عن النبي صلى الله عليه وسلم جواز المسح والاقتصار عليه دون الفسل لما قال ان مراد الله الفسل
 وايضا فان الحديث الذى روى عن علي في ذلك قال فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم هذا وضوء
 من لم يحدث وهو حديث شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن الزالن بن سبرة ان علياً صلى الله

ثم قد في الرحبة فلما حضرت الصبر دعا بكوز من ماء فغسل يديه ووجهه وقداه ومسح برأسه ورجليه وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل وقال هذا وضوء من لم يحدث ولا خلاف في جواز مسح الرجلين في وضوء من لم يحدث وايضا لما احتملت الآية الغسل والمسح استعملتاها على الوجوب في الحالين الغسل في حال ظهور الرجلين والمسح في حال لبس الخفين ؑ فان قيل لما سقط فرض الرجل في حال التيمم كما سقط الرأس دل على انها محسوخة غير منسوخة ؑ قيل له فهذا يوجب ان لا يكون الغسل مراداً ولا خلاف انه اذا غسل فقد فعل المفروض ولم تخالف الامة ايضاً في غسل الغسل عن التي صلى الله عليه وسلم وايضاً فان غسل البدن كله يسقط في الجنابة الى التيمم عند عدم الماء وقام التيمم في هذين الضوئين مقام غسل سائر الاعضاء كذلك جائز ان يقوم مقام غسل الرجلين وان لم يجب التيمم فيها

فصل في حديثي

وقد اختلف في الكمين ماها فقال جمهور اصحابنا وسائر اهل العلم ما التائبان بين مفصل القدم والساق وحكي هشام عن محمد انه مفصل القدم الذي يقع عليه عقد الشراك على ظهر القدم والصحيح هو الاول لان الله تعالى قال (وارجلكم الى الكمين) فدل ذلك على ان في كل رجل كمين ولو كان في كل رجل كعب واحد لقال الى الكعب كما قال تعالى (ان تنوبا الى الله فقد ست قلوبكما) لما كان لكل واحد قلب واحد اضافهما اليهما بلفظ الجمع فلما اضافهما الى الارجل بلفظ التثنية دل على ان في كل رجل كمين • ويدل عليه ايضاً ما حدثنا من لاتهم قال حدثنا عبادة بن محمد بن شيويه قال حدثنا اسحاق بن داهويه قال حدثنا الفضل بن موسى عن يزيد بن زياد بن ابي الجعد عن جامع بن شداد عن طارق بن عبادة الحاربي قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق ذي الحجاز وعليه جبة حمراء وهو يقول يا ايها الناس قولوا لا اله الا الله فقلوهوا ورجل يتبعه ويرمي بالحجارة وقد ادعى امر قريبه وكفيه وهو يقول يا ايها الناس لا تطيموه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا ابن عبد المطلب قلت فمن هذا الذي يتبعه ويرمي بالحجارة قالوا هذا عبد الزبي ابو لهب وهذا يدل على ان الكعب هو المظم السابق في جانب القدم لان الرمية اذا كانت من وراء الماشي لا يضرب ظهر القدم • قال وحدثنا عبادة بن محمد بن شيويه قال حدثنا اسحاق قال اخبرنا وكيع قال حدثنا زكريا بن ابي زائدة عن القاسم الجدي قال سمعت التيمان بن بشير يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتسوين صفوفكم اوليخالفن الله بين قلوبكم او وجوهكم قال فقلت رأيت الرجل منا يلاق كعبه يكعب صاحبه ومنكبه بمنكب صاحبه وهذا يدل على ان الكعب ما وصفتنا والله اعلم

مطلب

فيما استدلل به
المصنف من الحديث
على المراد بالكمين

ذكر الخلاف في المسح على الخفين

قال أصحابنا جميعا والثوري والحسن بن صالح والاوزاعي والشافعي يمسح المقيم على الخفين يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وروى عن مالك واليث انه لا وقت للمسح على الخفين اذا ادخل رجليه وما طاهران يمسح ما بدا له قال مالك والمقيم والمسافر في ذلك سواء واصحابه يقولون هذا هو الصحيح من مذهبه وروى عنه ابن القاسم ان المسافر يمسح ولا يمسح المقيم وروى ابن القاسم ايضا عن مالك انه ضعف المسح على الخفين : قال ابو بكر قد ثبت المسح على الخفين عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق التواتر والاستفاضة من حيث يوجب العلم ولذلك قال ابريوسف انما يجوز نسخ القرآن بالسنة اذا وردت كورود المسح على الخفين في الاستفاضة وما دفع احد من الصحابة من حيث نهي المسح على الخفين ولم يشك احد منهم في ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم مسح وانما اختلف في وقت مسحها كان قبل نزول المائدة او بعدها فروى المسح موقتا للمقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها عن النبي صلى الله عليه وسلم عمر وعلى وصفوان بن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك وابن عباس وطائفة ودرواه عن النبي صلى الله عليه وسلم غير موقت سعد بن ابي وقاص وجريز بن عبدالله البجلي وحذيفة بن اليمان والمغيرة بن شعبة وابو ايوب الانصاري وسهل ابن سعد وانس بن مالك وثوبان ومحمرو بن امية عن ابيه وسليمان بن بريدة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى الاعمش عن ابراهيم عن همام عن جريز بن عبدالله قال قال رأيت رسولا لله صلى الله عليه وسلم توشأ ومسح على خفيه قال الاعمش قال ابراهيم كانوا معجيين بمحدث جريز لانه اسلم بعد نزول المائدة ولما كان ورود هذا الاخبار على الوجه الذي ذكرنا من الاستفاضة مع كثرة عدد ناقلها وامتناع التواطؤ والسهو والغفلة عليهم فيها وجب استعمالها مع حكم الآية وقد بينا ان في الآية احتمالا للمسح فاستعملناه في حال لبس الخفين واستعملنا الصل في حال ظهور الرجلين فلا فرق بين ان يكون مسح النبي صلى الله عليه عليه وسلم قبل نزول المائدة او بعدها من قبل انه ان كان مسح قبل نزول الآية فلا آية حربية عليه غير ناسخة له لاحتيالها ماوجب موافقته من المسح في حال لبس الخفين ولانه لو لم يكن فيها احتمال لموافقة الخبر لجاز ان تكون مخصوصة به فيكون الامر بالصلل خاصا في حال ظهور الرجلين دون حال لبس الخفين وان كانت الآية متقدمة للمسح فانما جاز المسح لموافقة ما احتملت الآية ولا يكون ذلك نسخا ولكنه بيان للمراد بها وان كان جائزا نسخ الآية بمثله لتواتره وسيوعه ومن حيث ثبت المسح على الخفين ثبت التوقيت فيه للمقيم والمسافر على ما بينا لان بمثل الاخبار الواردة في المسح مطلقا ثبت التوقيت ايضا فان بطل التوقيت بطل المسح وان ثبت المسح ثبت التوقيت : فان احتج المخالف في ذلك بما روى عن عمر بن الخطاب انه قال لعقبة بن عامر حين قدم عليه وقد مسح على خفيه جمعة اصبت السنة وما

روى حاد بن زيد عن كثير بن شظير عن الحسن أنه سئل عن المسح على الخفين في السفر
 قال كنا نسافر مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يوتقون ولا يحيل له قد روى
 سعيد بن المسيب عن عمر أنه قال لابت عبد الله حين انكر على سعد المسح على الخفين يا بني
 علمك انك منكم للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوم ولية وسويد بن غفلة عن عمر أنه
 قال ثلاثة ايام ولياليها للمسافر ويوم ولية للمقيم وقد ثبت عن عمر التوقيت على الحد الذي
 ينشأ فاحتمل ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم لقبة حين مسح على خفيه حجة أصبت
 السنة يعني انك أصبت السنة في المسح وقوله أنه مسح حجة إنما عني به أنه مسح حجة على
 الوجه الذي يجوز عليه المسح كما يقول القائل مسحت شهرا على الخفين وهو يعني على الوجه
 الذي يجوز فيه المسح لانه معلوم انه لم رده انه مسح حجة دائما لا يضر وانما اراد به المسح
 في الوقت الذي يحتاج فيه الى المسح كذلك انما اراد الوقت الذي يجوز فيه المسح وكما تقول
 صليت الجمعة شهرا بالمعنى في الاوقات التي يجوز فيها فعل الجمعة وانما قول الحسن
 ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين سافروا معهم كانوا لا يوتقون فانه عني به
 والله اعلم انهم ربما خلعوا الخفاف فبأين يوتقون او ثلاثة وانهم لم يكونوا يداومون على
 مسح الثلاث حسبا قد جرت به العادة من الناس انهم ليسوا يكادون يتركون خفافهم
 لا يزينونها فلان فلا دلالة فيه على انهم كانوا يمسحون اكثر من ثلاث ولا قيل
 في حديث خزيمه بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال المسح على الخفين
 للمسافر ثلاثة ايام ولياليها وللمقيم يوم ولية ولو استزدناه لزدنا وفي حديث ابي بن عمارة
 انه قال يا رسول الله اسمسح على الخفين قال نعم قال يوما قال وبومين قال وثلاثة قال نعم
 وما شئت وفي حديث آخر قال حتى يبلغ سبعا لا قيل له اما حديث خزيمه وما قيل فيه
 ولو استزدناه لزدنا فانما هو ظن من الراوي والظن لا يفي من الحق شيئا وانما حديث
 ابي بن عمارة فقد قيل انه ليس بالقوى وقد اختلف في سنده ولو ثبت كان قوله وما شئت
 على انه مسح بالثلاث مائة وخمسة عشر الاعتراض على اخبار التوقيت بمثل هذا الاخبار الشاذة
 المحتملة للمعاني مع استفاضة الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم بالتوقيت لا فان قيل لما جاز
 المسح وجب ان يكون غير موقت كسح الرأس لا قيل له لاحظ للنظر مع الاثر فان كانت
 اخبار التوقيت ثابتة فالنظر معها ساقط وان كانت غير ثابتة فالنظر فيها حيث ينبغي ان يكون في
 اثباتها وقد ثبت التوقيت بالاخبار المستفيضة من حيث لا يمكن دفعها وايضا فان الفرق بينهما
 ظاهر من طريق النظر وهو ان مسح الرأس هو المفروض في نفسه وليس ببدل عن غيره
 والمسح على الخفين بدل عن الفصل مع امكانه من غير ضرورة فلم يجز اثباته بدلا الا في المقدار
 الذي ورد به التوقيت لا فان قيل قد جاز المسح على الجبائر بغير توقيت وهو بدل عن الفصل
 لا قيل له اما على من ذهب الى حقيفة فهذا السؤال ساقط لانه لا يوجب المسح على الجبائر وهو
 عنده مستحب تركه لا يضر وعلى قول ابي يوسف ومحمد ايضا لا يلزم لانه انما يضره عند الضرورة

مطلب
 لاحظ للنظر مع الاثر

مطلب
 المسح على الجبيرة
 مستحب عند ابي
 حنيفة

كالتيتم والمسح على الخفين جائز بغير ضرورة فذلك اختلافاً * فان قيل ما انكرت ان يكون
 جواز المسح مقصوراً على السفر لان الاخبار وردت فيه وان لا يجوز في الحضر لما روى ان
 عائشة سئلت عن ذلك فقالت سلوا علياً فانه كان معه في اسفاره وهذا يدل على انه لم يمسح
 في الحضر لان منه لا يخفى على عائشة * قيل له يحتمل ان تكون سئلت عن توقيت المسح
 للمسافر فاحالت به على علي رضي الله عنه وايضاً فان عائشة احضرت روى توقيت المسح للمسافر
 والمقيم جميعاً وايضاً فان الاخبار التي فيها توقيت مسح المسافر فيها توقيت للمقيم فان ثبت
 للمسافر ثبت للمقيم * فان قيل قد تواترت الاخبار بنسبه في الحضر وقوله ويل للعرايب
 من التار * قيل له انما ذلك في حال ظهور الرجلين * فان قيل جائز ان يختص حال السفر
 بالتخفيف دون حال الحضر كالقصر والتميم والاقطار * قيل له لم ينسح المسح للمقيم ولا للمسافر
 قياساً وانما انحاء الآثار وهي متساوية فيما يقتضيه من المسح في السفر والحضر فلا معنى
 للمقايضة * واختلف الفقهاء ايضاً في المسح من وجه آخر فقال اصحابنا اذا غسل رجله ولبس
 خفيه ثم اكمل الطهارة قبل الحدث اجزأه ان يمسح اذا حدث وهو قول الثوري وروى عن
 مالك مثله وذكر الطحاوي عن مالك والشافعي انه لا يجزئه الا ان يابس خفيه بعد اكمال
 الطهارة ودليل اصحابنا عموم قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة ايام
 ولياليها ولم يفرق بين لبسه قبل اكمال الطهارة وبعدها وروى الشافعي عن المغيرة بن سبعة
 ان النبي صلى الله عليه وسلم نوحاً فاهوت الى خفيه لانزعجها فقال له فاني ادخلت القديمين
 الخفين وهما طاهران فمسح عليهما وروى عن عمر بن الخطاب قال اذا ادخلت قديميك الخفين
 وهما طاهران فامسح عليهما ومن غسل رجله فقد طهرها قبل اكمال طهارة سائر الاعضاء
 كما يقال غسل رجله وكما يقال صلى ركعة وان لم يتم صلاته وايضاً فان من لا يجزئ ذلك فانما
 يأمره بنزع الخفين ثم لبسهما كذلك بقاؤهما في رجله حين المسح لان استدامة اللبس
 بمنزلة ابتداءه * واختلف في المسح على الجودين فلم يجزه ابو حنيفة والشافعي الا ان يكونا
 مجلدين وحكي الطحاوي عن مالك انه لا يمسح وان كانا مجلدين وحكي بعض اصحاب مالك
 عنه انه لا يمسح الا ان يكونا مجلدين كالخفين وقال الثوري وابو يوسف ومحمد والحسن بن
 صالح يمسح اذا كانا نحيين وان لم يكونا مجلدين والاصل فيه انه قد ثبت ان مراد الآية النسل
 على ما قدما فلو لم ترد الآثار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في المسح على الخفين لما
 اجزأنا المسح فلما وردت الآثار الصحاح واحتجنا الى استعمالها مع الآية استعملناها معها على
 موافقة الآية في احكامها للمسح وتركنا الباقي على مقتضى الآية ومرادها ولما لم ترد الآثار في جواز
 المسح على الجودين في وزن ورودها في المسح على الخفين بقينا بحكم النسل على مراد الآية ولم
 ننقله عنه * فان قيل روى المغيرة بن سبعة وابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على
 جوديه وتعليه * قيل له يحتمل اسمها كانا مجلدين فلا دلالة فيه على موضع الخلاف اذ ليس
 بمعوم لفظ وانما هو حكاية فعل لانتم حاله وايضاً يحتمل ان يكون وضوء من لم يحدث كما

مسح على رجليه وقال هذا وضوء من لم يحدث ومن جهة النظر اتفاق الجمع على امتناع جواز المسح على الفسافة اذ ليس في العادة المتى فيها كذلك الجوربان واما اذا كانا مجلدين فمسحا بمنزلة الخفين وسمى فيها بمنزلة الجرموقين لأنرى انهم قد اتفقوا على انه اذا كان كله مجلدا جاز للمسح ولا فرق بين ان يكون جميعه مجلدا او بعضه بعد ان يكون بمنزلة الخفين في المتى والتصرف • واختلف في المسح على العمامة فقال اصحابنا ومالك والحسن بن صالح والشافعي لا يجوز المسح على العمامة ولا على الخمار وقال الثوري والاوزاعي مسح على العمامة والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى (فامسحوا برؤوسكم) وحقيقته تقتضى امساحه الماء ومباشرته ومسح العمامة غير مسح برأسه فلا تجزئه صلاة اذا صلى به وايضا فان الآثار متواترة في مسح الرأس فلو كان المسح على العمامة جائزا لورد التعليل متوارا في وزن وروده في المسح على الخفين فلما لم يثبت عنه مسح العمامة من جهة التوازن لم يميز المسح عليها من وجوب احدهما ان الآية تقتضى مسح الرأس فغير جائز المدول عنه الاخير بوجوب العلم والثاني عموم الحاجة اليه فلا يقبل في مثله الا المتواتر من الاخبار وايضا حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا قبل الله له صلاة الابه ومعلوم انه مسح برأسه لان مسح العمامة لا يسمى وضوء ثم نفى جواز الصلاة الابه وحديث عائشة التي قدما ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ومسح برأسه ثم قال هذا الوضوء الذي افترض الله علينا فاخبر ان مسح الرأس بالماء هو المفروض علينا فلا تجزئ الصلاة الابه • وان احتجوا بما روى بلال والمغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين والعمامة وما روى راسد بن سعد عن ثوبان قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فاصابهم البرد فلما قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم اصرهم ان يمسحوا على الصائب والتساخين • قيل لهم هذه اخبار مضطربة الاسانيد وفيها رجال مجهولون ولو استقامت اسانيدها لما جاز الاعتراض بمثلها على الآية وقد بينا في حديث المغيرة بن سبة انه مسح على ناصيته وحماته وفي بعضها على جانب حماته وفي بعضها وضع يده على حماته فاخبر انه فعل المفروض في مسح الناصية ومسح على العمامة وذلك جائز عندنا وبمحمل ما رواه بلال ما بين في حديث المغيرة واما حديث ثوبان فمحمول على معنى حديث المغيرة ايضا بان مسحوا على بعض الرأس وعلى العمامة والله اعلم

باب الوضوء مرة مرة

قال الله تعالى (فامسحوا وجوهكم) الآية التي تقتضيه ظاهر اللفظ غسلها مرة واحدة اذ ليس فيها ذكر العدد فلا يوجب تكرارا لفعل فمن غسل مرة فقد ادى القرض وبه وردت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم منها حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا الوضوء الذي افترض الله علينا وروى ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم

توضاً مرة مرة وقال ابو رافع توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثاً ثلاثاً وضوءاً مرة مرة * قال
ابوبكر فأنص الله تعالى عليه في هذه الآية هو فرض الوضوء على ما بيناه وفيه اشياء مسنونة سنّها
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما حدثنا عبد الله بن الحسن قال حدثنا ابو مسلم قال حدثنا
ابو الوليد قال حدثنا زائدة قال حدثنا خالد بن علقمة عن عبد الحفيظ قال دخل على الرحبة بعدما
صلى الفجر فجلس في الرحبة ثم قال لخلامة ابني بطهور فانه الغلام فأتاه وطست قال عبد الحفيظ
ونحن جلوس ننظر اليه فاخذ بيده اليمنى الاثاء فاكفأه على يده اليسرى ثم غسل كفيه ثم اخذ
بيده اليمنى الاثاء فافرغ على يده اليسرى فغسل كفيه ثلاث مرات ثم ادخل يده اليمنى
الاثاء فلما ملأ كفه تيمم واستشقى ونثر بيده اليسرى فغسل ثلاث مرات ثم غسل
وجهه ثلاث مرات ثم غسل يده اليمنى الى المرفق ثلاث مرات ثم غسل يده اليسرى
الى المرفق ثلاث مرات ثم ادخل يده الاثاء حتى غمرها بالماء ثم رضمها بما حملت ثم مسح
رأسه بيديه كتفهما ثم صب بيده اليمنى على قدمه اليمنى ثم غسلها بيده اليسرى ثلاث مرات
ثم صب بيده اليمنى على قدمه اليسرى ثم غسلها بيده اليسرى ثلاث مرات ثم اخذ خرقة
بكفه فغرب منه ثم قال من سره ان ينظر الى طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا
طهوره وهذا الذي رواء على في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم هو مذهب اصحابنا
وذكر فيه انه بدأ فاكفأ الاثاء على يديه فغسلهما ثلاثاً وهو عند اصحابنا وسائر الفقهاء مستحب
غير واجب وان ادخلهما الاثاء قبل ان يغسلهما لم يفسد الماء اذا لم تكن فيهما نجاسة ويروى عن
الحسن البصري انه قال من غسل يده فأتاه قبل الفصل اوراق الماء وتابعه على ذلك من لا يعتد به
ويحكى عن بعض اصحاب الحديث انه فصل بين نوم الليل ونوم النهار لانه تنكشف في نوم الليل
فلا يأمن ان تقع يده على موضع الاستنجاء ولا ينكشف في نوم النهار * قال ابوبكر والذي
في حديث علي من صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم يسقط هذا الاعتبار ويتخفى
ان يكون لك سنة الوضوء لان علياً كرم الله وجهه صلى الفجر ثم توضأ ليعلمهم وضوء رسول الله
صلى الله عليه وسلم فغسل يديه قبل ادخالهما في الاثاء وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا استيقظ احدكم من نومه فليغسل يديه قبل ان يدخلهما الاثاء ثلاثاً فانه لا يدري اين باتت
يده قال محمد بن الحسن كانوا يستنجون بالاجار فكان الواحد منهم لا يأمن وقوع يده في حال
النوم على موضع الاستنجاء وهناك بلة من عرق او غيره فتصيبها فامر بالاحتياط من تلك
النجاسة التي عسى ان تكون قد اصاب يده من موضع الاستنجاء وقد اتفق الفقهاء
على التدب ومن ذكرنا قوله آخفا فهو ساذ وظاهر الآية بنى بحجابه وهو قوله تعالى
﴿ اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ﴾ فاقضى الظاهر وجوب غسلهما
بعد ادخالهما الاثاء ومن اوجب غسلهما قبل ذلك فهو زائد في الآية ما ليس فيها وذلك
لأجواز الابتناء منه او باتفاق الآية على عمومها فيمن قام من النوم وغيره وعلى انه قد
روى ان الآية نزلت فيمن قام من النوم وقد اطلقت جواز الفصل على سائر الوجوه
وقد روى عطاء بن يسار عن ابن عباس انه قال لهم اتحبون ان اريككم كيف كان رسول الله

صلى الله عليه وسلم يتوضأ فدماء يأتاه فيه ماء فاحترق فرقة بيده اليمنى فتمضمض واستغسل
ثم اخذ اخرى فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ اخرى فغسل بها يده اليسرى وذكر الحديث
فاخير في هذا الحديث انه ادخل يده الاثاء قبل ان يغسلها وهذا يدل على ان غسل اليد قبل
ادخالها الاثاء استحباب ليس بايجاب وانما في حديث علي وحديث ابي هريرة في غسل
اليد قبل ادخالها الاثاء نيب وحديث ابي هريرة في ذلك ظاهر الدلالة على انه لم ير بد الايجاب وانه
اراد الاحتياط مما عسى ان يكون قد اصاب يده موضع الاستحباب وهو قوله فانه لا يدري
ابن مات يده فاجبران كون التماس على يده ليس بيقين ومعلوم ان يده قد كانت طاهرة قبل
التوضؤ فغسل على اصل طهارتها كمن كان على يقين من الطهارة فامره النبي صلى الله عليه وسلم عند الشك
ان يبقى على يقين من الطهارة ويلقى الشك فدل ذلك على ان امره اذا استيقظ من نومه بغسل
يديه قبل ادخالهما الاثاء استحباب ليس بايجاب * وقد ذكر ابراهيم التيمي ان اصحاب عبادة
كانوا اذا ذكر لهم حديث ابي هريرة في امره الاستيقظ من نومه بغسل يديه قبل ادخالهما
الاثاء قالوا ان امره كان مهذرا فما يصنع بالمهراس وقال الاشجى لابي هريرة فما تصنع
بالمهراس فقال اعوذ بالله من شرك والذى انكره اصحاب عبادة من قول ابي هريرة اعتقاده
الايجاب فيه لانه كان معلوما ان المهراس الذي كان بالمدينة قد كان يتوضأ منه في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وبمعه فلم ينكر ما حدث لم يكن الوضوء منه الا بادخل اليد فيه فاستنكر اصحاب
عبادة اعتقاد الوجوب فيه مع ظهور الاعتراف منه باليد من غير تكبر من احد منهم عليه ولم يدعوا
عندنا روايته وانما انكروا اعتقاد الوجوب * واختلف الفقهاء في مسح الاذنين مع الرأس فقال
اصحابنا من الرأس تمسحان منه وهو قول مالك والثوري والاوزاعي ورواه اشهب عن مالك
وكذلك رواه ابن القاسم عنه وزاد انهما تمسحهما بما جدي وقال الحسن بن صالح بغسل باطن اذنيه
مع وجهه ومسح ظاهرهما مع رأسه وقال الشافعي تمسحهما بما جدي وهو مسحة على خياله لا من الوجه
ولا من الرأس * والدليل على انها من الرأس وتمسحان منه ما حدثنا عبيد الله بن الحسين قال حدثنا
ابو مسلم قال حدثنا ابو عمر عن حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابي
امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فغسل كفيه ثلاثا وطهر وجهه ثلاثا وذراعيه
ثلاثا ومسح برأسه واذنيه وقال الاذان من الرأس * واخبرنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا
احمد بن النضر بن بجر قال حدثنا طاهر بن سنان قال حدثنا زياد بن علاقة عن عبد
الحكم عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان من الرأس ما قبل
منهما وما ادير وروى ابن عباس وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله ايضا * اما الحديث
الاول فانه يدل على محبة قولنا من وجهين احدهما قوله انه مسح برأسه واذنيه وهذا يقتضي
ان يكون مسح الجميع بماء واحد ولا يجوز اثبات تحديد مالمهما بغير رواية والثاني قوله الاذان
من الرأس لانه لا يخلو ان يكون مراده تعرضا موضع الاذنين من الرأس او انها ثابتتان
له تمسحان منه وغير جائز ان يكون مراده تعرضا موضع الاذنين لان ذلك ينمى معلوم

(قوله بالمهراس)
هو صفة مطووعة
تمسح كثيرا من الماء
كأني انتهية (لمسه)

بالمشاهدة وكلام النبي صلى الله عليه وسلم لا يخلو من القائمة ثبت ان المراد الوجه الثاني
 * فان قيل يجوز ان يكون مراده انهما ممسوحتان كالرأس * قيل له لا يجوز ذلك لان
 اجتماعهما في الحكم لا يوجب اطلاق الحكم بهما منه الا ترى انه غير جائز ان يقال الرجلان
 من الوجه من حيث كانتا مسؤولتين كالوجه ثبت ان قوله الاذان من الرأس انما مراده
 انهما كبعض الرأس وتابستان له ووجه آخر وهو ان من بابها التبعض الا ان تقوم الدلالة
 على غيره فتقوله الاذان من الرأس حقيقته انهما بعض الرأس فواجب اذا كان كذلك ان
 تمسحا معه بماء واحد كما يسمح سائر ابعاض الرأس وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
 قال اذا مسح الموضي برأسه خرجت خطاه من رأسه حتى تخرج من تحت اذنيه واذا
 غسل وجهه خرجت خطاه من تحت اشفار عينيه فاضاف الاذنين الى الرأس كما جعل العينين
 من الوجه * فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عشر من الفطرة خمس في الرأس
 فذكر منها المضمضة والاستنشاق ولم يدل ذلك على دخولهما في حكم الرأس كذلك قوله
 الاذان من الرأس * قيل له لم يقل الفم والاذن من الرأس وانما قال خمس في الرأس
 فوصف ما ضل من الخمس في الرأس ونحن نقول ان هذه الجملة هو الرأس ونقول العينان
 في الرأس وكذلك الفم والاذن قال الله تعالى (لورا رؤسهم) والمراد هذه الجملة على ان
 ما ذكرته هولنا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمسح ما تشتمل عليه هذه الجملة رأسا فوجب ان
 تكون الاذان من الرأس لاشتغال هذه الجملة عليهما وان لا يخرج شيء منها الا بدلالة ولما
 قال تعالى (واسحوا برؤسكم) وكان معلوما انه لم يرد به الوجه وان كان في الرأس وانما اراد
 ما علمناه مما فوق الاذنين ثم قال صلى الله عليه وسلم الاذان من الرأس كان ذلك اخبارا منتهما
 من الرأس الممسوح * فان قيل يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ لهما ماء جديدا وروت
 الريح بنت معوذ ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وصديقه ثم مسح اذنيه وهذا
 يقتضي تجديد الماء لهما * قيل له اما قولك انه اخذ لهما ماء جديدا فلا تعلمه روى من جهة
 يعتمد عليها ولو صح لم يدل على قولك لانهما اذا كانتا من الرأس فلهما الجديد الذي اخذه لهما
 هو الذي اخذه لجميع الرأس ولا فرق بين قول القائل اخذ للاذنين ماء جديدا وبين قوله
 اخذ للرأس ماء جديدا اذا كانتا من الرأس والماء المأخوذ للرأس هو للاذنين وقول الريح
 بنت معوذ مسح برأسه ثم مسح اذنيه لادلالة فيه على تجديد الماء للاذنين لان ذكر المسح
 لا يقتضي تجديد الماء لهما لان اسم المسح يقع على هذا الفعل مع عدم الماء وهو مثل ما روى انه
 مسح رأسه مرتين بماء واحد قبل بهما وادبر وقد علمنا انما قبل بهما وادبر ولم يوجب ذلك تجديد الماء
 كذلك الاذان اذ غير ممكن مسح الرأس مع الاذنين في وقت واحد كما لا يمكن مسح مقدم الرأس
 ومؤخره في حال واحدة فلا دلالة في ذكر مسح الاذنين بعدم مسح الرأس على تجديد الماء لهما
 دون الرأس * فانما احتجوا بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في سجوده سجد وجهي للذي
 خلقه وخلق سمعه وبصره فجعل السمع من الوجه * قيل له لم يرد بالوجه في هذا الموضع

مطلب
 في معنى قوله عليه
 السلام سجد وجهي
 للذي خلقه الى
 آخره

الضوء المسمى بذلك وأما أراد به أن جهة الأذن هو الوجهة لا الوجه وهو كقولهم على
(كل شيء حاكك الأوجه) يعني به ذاته وبخاصة ذاته ذكر السمع وليس الأذن هما السمع
فلا دلالة فيه على حكم الأذنين وقد قال الشاعر

إلى هامة قد وقر الضرب سمعها * وليست كآخرى سمعها لم يقر

فأضاف السمع إلى الهامة ويدل على أنها تمسحان مع الرأس على وجه التبع أنه ليس في الأصول
مسح سنون الأعلى وجه التبع للمفروض منه ألا ترى أن من سته المسح على الخفين أن يمسح
من أطراف الأصابع إلى أصل الساق والمفروض منه بوضه أما على قولنا فعدا ثلاثة أصابع وعلى
قول الخائف مقدار ما يسمى سمحا وقد روى في حديث عبد خير عن علي أنه مسح رأسه مقدمه
ومؤخره ثم قال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عبد الله بن زيد المازني
والمقدام بن معدي كرب أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيده أقبل بهما وادبر بدأ
بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه ومعلوم
أن اتفاقا ليس بموضع مفروض المسح لأن مسح ما تحت الأذنين لا يجزئ من المفروض
وأما مسح ذلك الموضع على جهة التبع للمفروض * فإن قيل لما لم تكن الأذنان موضع
فرض المسح اشبهتا داخل القم والألف فيجد لهما ماء جديدا كالمضضة والاستسقاء
فيكون سنة على حيالهما * قيل له هذا غلط لأن اتفاقا ليس بموضع لفرض المسح والنبي
صلى الله عليه وسلم قد مسح مع الرأس على وجه التبع فكذلك الأذنان وأما المضضة
والاستسقاء فكانتا سنة على حيالهما من قبل أن داخل القم والألف لهما من الوجه بحال
فلم يكونا تابيين له فاخذلها ماء جديدا والأذنان واتقيا جميعا من الرأس وإن لم يكونا
موضع الفرض فصارا تابيين له * فإن قيل لو كانت الأذنان من الرأس لحل بمحلتهما من
الأحرام ولكان حلقهما منسوتا مع الرأس إذا أراد الإحلال من إحرامه * قيل له لم يسن
حلقهما ولا حل بمحلتهما لأن في المادة أن لا تشر عليهما وأما الحلق منسوت في الرأس
في الموضع الذي يكون عليه الشعر في العادة فلما كان وجود الشعر على الأذنين شاذا
نادرا اسقط حكمهما في الحلق ولم يسقط في المسح وإضا قانا أن الأذنين تابيتان للرأس
على ما بنا لأعلى أنهما الأصل ألا ترى أن الأذن لا يجزئ المسح عليهما دون الرأس فكيف يلونا
أن نجعلهما أصلا في الحلق * وأما قول الحسن بن صالح في غسل باطن الأذنين ومسح ظاهرهما
فلا وجه له لأنه لو كان باطنهما مضمولا لكنتا من الوجه فكان يجب غسلهما ولما اتفقا
على أن ظاهرهما ممسوح مع الرأس دل ذلك على أنهما من الرأس ولأننا لم نجد عضوا بوضه
من الرأس وبوضه من الوجه وقال أصحابنا لو مسح ما تحت أذنيه من الرأس لم يجزئه من العرض
لأن ذلك من القفا وليس هو من مواضع فرض المسح فلا يجزئه ألا ترى أنه لو كان شره قد بلغ
منكه فسح ذلك الموضع من شره لم يجزئه عن مسح رأسه * واختلف الفقهاء في غفرق
الضوء فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والأوزاعي والشافعي وجائر وقال ابن أبي

(قوله إلى هامة)
القفا مؤخر القفا
كأن لسان العرب
والمصباح (لمسه)

ليل ومالك واليث ان تناول او تشاغل بعمل غيره ابتداء الوضوء من اوله والدليل على صحة ما قلناه قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق) الآية فاذا اتى بالفصل على أى وجه فله فقد قضى عهدة الآية ولشرطنا فيه الموالاة وترك التفريق كان فيه اثبات زيادة في النص والزيادة في النص توجب نسخه ويدل عليه ايضا قوله تعالى (ما يريد الله ليبطل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) والخرج الضيق فاخبر تعالى ان المقصد حصول الطهارة ونفي الحرج وفي قول مخالفينا اثبات الحرج مع وقوع الطهارة المذكورة في الآية ويدل عليه قوله تعالى (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم) الآية فاخبر بوقوع التطهير بالماء من غير شرط الموالاة فحيثما وجد كان مطهرا بحكم الظاهر ويدل عليه قوله تعالى (وازلنا من السماء ماء طهورا) ومعناه مطهرا فحيثما وجد فواجب ان يكون هذا حكمه ولومننا الطهارة مع وجود الفصل لاجل التفريق كنا قد سلمنا ما الصفة التي وصف الله تعالى بها من كونه طهورا * ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا علي بن محمد بن ابي الشوارب قال حدثنا مسدد قال حدثنا ابو الاوصى قال حدثنا محمد بن عبيد الله عن الحسين بن سعد عن ابيه عن علي قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني اغتست من الجنابة وصليت النجر فلما اصبحت رأيت بذراعي قدر موضع الظفر لم يصبه الماء فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لومسحت عليه بيديك اجزأك فاجازله ان يمسح عليه بعد تراخى الوقت ولم يأمره باستيناف الطهارة وروى عبيد الله بن عمر وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى قوما واعقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب من اتار اسبغوا الوضوء * ويدل عليه حديث رفاعه ابن رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تم صلاة احدكم حتى يضع الوضوء مواضعه والتفريق لا يخرج من ان يكون وضوءه مواضعه لان مواضعه هذه الاعضاء المذكورة في القرآن ولم يشترط فيه الموالاة وترك التفريق * ويدل عليه من وجه آخر قوله في لفظ آخر حتى يسبغ الوضوء فيفسل وجهه ويديه ويمسح برأسه ويفسل رجله ولم يذكر فيه التسابع فهو على الامر من تفريق او موالاة * فان قيل لما كان قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم وايديكم) امرا يشتمل الفور وجب ان يكون مفعولا على الفور فاذا لم يفعل استقبل اذ لم يصل الأمور به * قيل له الامر على الفور لا يمنع صحة فعله على الملة ألا ترى ان تارك الوضوء رأسا لا قصد طهارته اذا فعله بعد ذلك على التراخي وكذلك سائر الاوامر التي ليست موقفة فان تركها في وقت الامر بها لا يفسدها اذا فعلها ولا يمنع صحتها وعلى ان هذا المعنى لان يكون دليلا على صحة قولنا اولى وذلك لان غسل العضو المفعول على الفور قد صح عندنا جميعا وتركه لفصل باقي الاعضاء ينهي ان لا يغير حكم الاول ولا تلمزه اعادته لان في استحباب اعادته ابطاله عن الفور واستحباب فعله على التراخي فواجب ان يكون مقرا على حكمه في صحة فعله بدلا على الفور * واحتج ايضا القائلون بذلك بحديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة

الآية قالوا ومعلوم أن فعله كان على وجه المتابعة * قيل له هذا دعوى ومن أين لك أن فعله متابعاً وجاز أن يكون غسل وجهه في وقت ثم غسل يديه بعد سلاته وكذلك سائر أعضائه ليقيد الحاضرين حكم جواز فعله متفرقا وعلى أنه لو تابع لم يدل قوله ذلك على وجوب التسابع لأن قوله هذا وضوء إنما انسادة إلى الفصل لا إلى الزمان * فإن قيل لما كان بوضوء متوطاً ببعض حتى لا يصح لبضه حكمه إلا بمجيئه شبه أفعال الصلاة * قيل له هذا متقضى بالحج لان بضه متوط ببعض الأثرى الأول لم يقف بركة بطلان أحرار وطوانه الذي قدمه ولم يجب من أجل ذلك متابعة أفعاله وإيضاً فإنه قد ثبت لنسل بعض الأعضاء حكم دون بعض الأثرى أنه لو كان بذراعه عذر لسقط فرض طهارته عنه وليس كذلك الصلاة لأن أفعالها كلها منوطة بعضها ببعض فاما أن يسقط جميعها أو يثبت جميعها على الحال التي يمكن فصلها فن حيث جاز سقوط بعض أعضاء الطهارة وبقي البعض شبه الصلاة والزكاة وسائر العبادات إذا اجتمع وجوبها عليه فيجوز تركها عليه وإيضاً فإن الصلاة إنما ترم فيها الموالاة من غير فصل لانه يدخل فيها بحرية ولا يصح بناء أفعالها إلا على التحرية التي دخل بها في الصلاة فتبطل التحرية بكلام أو فعل لم يصح له بناء باقي أفعالها بنشر تحريمه والطهارة لا تحتاج إلى تحريمه الأثرى أنه يصح في إضافتها الكلام وسائر الأفعال ولا يبطلها ذلك وانما شرط فيه من قال ذلك عدم جفاف العضو قبل تمام الطهارة وجفاف الضو لا تأثير له في حكم دفع الطهارة الأثرى أن جفاف جميع الأعضاء لا يؤثر في دفعها كذلك جفاف بعضها وإيضاً فلو كان هذا تشبيهاً صحيحاً وقياساً مستقيماً لما صح في هذا الموضع اغتراب جاز الزيادة في النقص بالقياس فلا مدخل لقياس هنا وإيضاً فإنه لا خلاف أنه لو كان في الشمس وإلى بين الوضوء إلا أنه كان يحجب الضوء منه قبل أن ينسل الآخر أنه لا يوجب ذلك بطلان الطهارة كذلك إذا جف بركه إلى أن ينسل الآخر

فصل في طهارة الأعضاء

وقوله تعالى (إذا قم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الآية يدل على أن التسمية على الوضوء ليست بفرض لانه إباح الصلاة بنسل هذه الأعضاء من غير شرط التسمية وهو قول أصحابنا وسائر فقهاء الأمصار وحكي عن بعض أصحاب الحديث أنه وأما فرضاً في الوضوء فإن تركها تامداً لم يجز وإن تركها تاسياً أجزاءً ويدل على جوازه قوله تعالى (وازلنا من السماء ماء طهوراً) فخلق هذه الطهارة بالعلم من غير ذكر التسمية شرطاً فيه فن شرطها فهو زائده في حكم هذه الآيات ما ليس منها ونافق لما أباحت من جواز الصلاة بوجود النسل * ويدل عليه من جهة السنة حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة إلا به ولم يذكر فيه التسمية وقد علم الأحرار

مطلب
فيها تمسك بالظاهر
يفرض التسمية على
الوضوء وجواب
المستف من ذلك

ابن يحيى بن خالد عن أبيه عن عمه ربيعة بن رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لم يسل
صلاة أحدكم حتى يمسح وجهه ويديه ويمسح برأسه ويمسح بوجهه ويديه ويضع يده على قلبه
هذه الأحكام مع ترك الاستنجاء * ويدل عليه أيضا حديث الحسن بن الحسن عن أبي سعيد عن أبي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استنجم فليوتر من غسل قد أحسن
ومن لا فلا حرج ومن اكتحل فليوتر من فعل قد أحسن ومن لا فلا حرج فنفى الحرج
عن ترك الاستجمار فدل على أنه ليس بفرض * فإن قيل إنما نفى الحرج عن تركه إلى
الماء * قيل له هذا خطأ من وجهين أحدهما أنه أجاز تركه من غير استعمال الماء ومن ادعى
تركه إلى الاستنجاء بالماء فأما خصه بغير دلالة والثاني أنه تسقط فائدة الاستجمار بالماء
أفضل من الاستجمار بالأحجار فغير جائز أن ينفي الحرج عن فعل الأفضل هذا يمنع استحلاله لا يقوله
النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان وضعا للكلام في غير موضعه * فإن قيل في حديث سلمان
نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نجترى بدون ثلاثة أحجار وروى عائشة عن النبي صلى الله
عليه وسلم فليستنج بثلاثة أحجار وامره على الوجوب فيحمل قوله فلا حرج على ما لا يسقط
الاجباب الأمر وهو أن يكون إنما نفى الحرج ممن لم يستجمر وترا وضعه شفا لا بأن يتركه
اصلا أو على أن يتركه إلى الماء ليس لما يقتضيه الأمر من الإيجاب * قيل له بل نجح بينهما
ونستعملهما ولا نسقط أحدهما بالآخر فنحمل أمره بالاستنجاء ونفيه عن تركه على التذب
ونستعمل معه قوله صلى الله عليه وسلم ومن لا فلا حرج في نفى الإيجاب ولو استعمل على ما ذكرت
كان فيه إسقاط أحدهما أصلا لاسبأ إذا كان خبرنا موافقا لما تضمنته نص الآية من دلالتها على
جواز الصلاة مع تركه ويدل على أنه غير فرض وعلى جواز الصلاة مع تركه اتفاق الجميع
على جواز صلاة المستنجى بالأحجار مع وجود الماء وعدم الضرورة في العدول عنه إلى الأحجار
ولو كان الاستنجاء فرضا لكان الواجب أن يكون بالماء دون الأحجار كسائر البدن إذا أصابه
نجاسة كثيرة لا تجوز الصلاة بأزالتها بالأحجار دون غسلها بالماء إذا كان موجودا وفي ذلك
دليل على أن هذا العذر من التجاسة مفعونه * فإن قيل أنت تميز فرك الماء من التوب
إذا كان بابا ولم يدل ذلك على جواز الصلاة مع تركه إذا كان كثيرا فكذلك موضع الاستنجاء
مخصوص بجواز الصلاة مع إزالته بالأحجار * قيل له إنما جازنا ذلك في الماء وإن كان نجسا لحقة
حكمه في نفسه ألا ترى أنه لا يختلف حكمه في أي موضع أصابه من توبه في جواز فركه فاما بدن
الإنسان فلا يختلف حكم شيء منه في عدم جواز إزالة النجاسة عنه بغير ما يزيله من الماء وسائر المائعات
وكذلك حكم النجاسة التي على موضع الاستنجاء لا يختلف في تنظيف حكمها فواجبان لا يختلف
حكمهما في ذلك الموضع وفي سائر البدن وكذلك إن سألونا عن حكم النجاسة التي لها جرم
فإن في الحلف أنه يظهر بذلك بعد الجفاف ولو أصابت البدن لم يزلها إلا الفصل فيقال لهم إنما اختلفنا

لاختلاف حال جرم الخف وبدن الانسان في كون جرم الخف مستخفا غير ناشف لما يحصل فيه من الرطوبة الى نفسه وجرم التجارة سخيّف متخلخل ينشف الرطوبة الحاصلة في الخف الى نفسها فاذا حكت لم يبق منها الا اليسير الذي لاحكم له فصار اختلاف احكامها في الحك والفرك والنسل متلقا اما بنصف التجارة لخفتها واما بتمامه التجارة في امكان ازالتهما عنه بنير الماء كما قول في السيف اذا اصابه دم فمسحه انه يجزى لان جرم السيف لا قبل التجارة فينشفها الى نفسه فلذا ازيل ما على ظاهره لم يبق هناك الا مالا حكم له

فصل في ترتيب

ويستدل بقوله تعالى (فاعسلوا وجوهكم) الآية على بطلان قول القائلين بايجاب الترتيب في الوضوء وعلى انه جائز تقديم بعضها على بعض على ما يرى المتوضئ وهو قول اصحابنا وماك والثوري والليث والاوزاعي وقال الشافعي لا يجزى غسل الذراعين قبل الوجه ولا غسل الرجلين قبل الذراعين وهذا القول مما خرج به الشافعي عن اجماع السلف والفقهاء وذلك لانه روى عن علي وعبداه وابي هريرة ما اهل به بأى اعضائى بدأت اذا تمت وضوئى ولا يروى عن احد من السلف والخلف فيها نعم مثل قول الشافعي وقوله تعالى (اذا قم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم) الآية يدل من ثلاثة اوجه على سقوط فرض الترتيب احدها مفتضى ظاهرها جواز الصلوة بمحصل النسل من غير شرط الترتيب اذ كانت الواو ههنا عند اهل اللغة لا توجب الترتيب فانه المبرد وتطلب جيما وقالوا ان قول القائل رأيت زيدا وعمرا بمنزلة قوله رأيت الزيدتين ورأيتهما وكذلك هو في مادة اهل اللفظ ألا ترى ان من سمع قائلا يقول رأيت زيدا وعمرا لم يستقد في خبره انه رأى زيدا قبل عمرو بل يجوز ان يكون رأيا معا وجائز ان يكون رأى عمرا قبل زيد فثبت بذلك ان الواو لا توجب الترتيب وقد اجمعا جيما ايضا في رجل لو قال اذا دخلت الدار فامرأتى طالق وعبدى حر وعلى صدقة انه اذا دخل الدار لزمه ذلك كله في وقت واحد لا يلزمه احدها قبل الآخر كذلك هذا وبدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقولوا منشاء الله ونسئ ولكن قولوا ماشاء الله ثم نسئ فلو كانت الواو توجب الترتيب لجرت مجرى ثم ولما فرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما واذا ثبت انه ليس في الآية ايجاب الترتيب فوجه في الطهارة مخالفتها لها وزائد فيها ما ليس منها وذلك وجب نسخ الآية عندنا لحظره ما اباحه ولم يختلفوا انه ليس في هذه الآية نسخ فثبت جواز فعله غير مرتب والوجه الثاني من دلالة الآية قوله تعالى (فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين) ولا خلاف بين فقهاء الامصار ان الرجل مسحوا مسحوة في المعنى على الابدى وان قد برحها فاعسلوا وجوهكم وابدلكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم فثبت بذلك ان ترتيب اللفظ على هذا النظام غير مراد به ترتيب المعنى والوجه الثالث قوله في نسائها (ما برد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن برد

ليطهركم) وهذا الفصل يدل من وجهين على سقوط الترتيب احدهما نفيه الحرج فهو
الضيق فيما تبدناه من الطهارة وفي ايجاب الترتيب اثبات للحرج ونفي التوسعة والثاني قوله
(ولكن يريد ليطهركم) فاعبر ان مراده حصول الطهارة بفعل هذه الاعضاء ووجود
ذلك مع عدم الترتيب كهو مع وجوده اذ كان مراد الله تعالى النسل ع فان قيل على الفصل
الاول نحن نعلم لك ان الواو لا توجب الترتيب ولكن الآية قد اقتضت ايجابه من حيث كانت
النساء للتعقيب ولا خلاف بين اهل اللغة فيه فلما قال تعالى (اذا قم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم) لزم بحكم اللفظ ان يكون الاذى على حال القيام اليها غسل الوجه لانه مطوف
عليه بالقاء فلم يه تقديم غسله على سائر الاعضاء واذا تم الترتيب في غسل الوجه لزم
في سائر الاعضاء لان احدا لم يفرق بينهما ع قيل له هذا غير واجب من وجهين احدهما
ان قوله (اذا قم الى الصلوة) متفق على انه ليس المراد به حقيقة اللفظ لان الحقيقة
تقتضي ايجاب الوضوء بعد القيام الى الصلاة لانه شرط في طلاق ذكر القيام واداء
به غيره فيه ضمير على ما بينا في تقديم وما كان هذا سبيله فغير جائز استعماله الا بقيام الدلالة
عليه اذ كان مجازا فاذا لا يصح ايجاب غسل الوجه مرتبا على المذكور في الآية لاجل ادخال
القاء عليه اذ كان المعنى الذي ترتب عليه النسل موقوفا على الدلالة فهذا وجه يسقط به سؤال
هذا السائل والوجه الآخر ان نعلم لهم جواز اعتبار هذا اللفظ فيما يقتضيه من الترتيب فتقول لهم
اذا ثبت ان الواو لا توجب الترتيب صار تقدير الآية اذا قم الى الصلاة فاغسلوا هذه الاعضاء
فيصير الجميع مرتبا على القيام وليس يختص به الوجه دون سائرها اذ كانت الواو للجمع فيصير
كأنه عطف الاعضاء كلها مجموعة بالقاء على حال القيام فلا دلالة فيه على الترتيب بل تقتضي اسقاط
الترتيب ع ويدل على سقوط الترتيب قوله تعالى (واثر ثامن السماء ماء طهورا) ومثناه مطهرا فحيثما
وجد نبى ان يكون مطهرا مستوفيا لهذه الصفة التي وصفه الله بها وموجب الترتيب قدسليه
هذه الصفة الا مع وجود معنى آخر غيره وهذا غير جائز ع ويدل عليه من جهة السنة حديث
رفاعة بن رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة الاحزاب حين علمه الصلاة وقال لانه لانه
صلاة احد من الناس حتى يضع الوضوء مواضعه ثم يكبر وبمحمدا ع وذكر الحديث فاعبر
النبي صلى الله عليه وسلم انه اذا وضع الوضوء مواضعه اجزأه ومواضع الوضوء الاعضاء
المذكورة في الآية فاجاز الصلاة بفسلها من غير ذكر الترتيب فدل على ان غسل هذه
الاعضاء يوجب كمال طهارته لوضعه الوضوء مواضعه ع فان قيل اذا لم ترتب فلم يضع الوضوء
مواضعه ع قيل له هذا غلط لان مواضع الوضوء معلومة مذكورة في الكتاب فعلى أى وجه
حصل النسل قد وضع الوضوء مواضعه فيجزئه بحكم النبي صلى الله عليه وسلم باكمال طهارته اذا
فعل ذلك ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على جواز طهارته لو بدأ من المرفق الى الزند
وقال تعالى (وابديكم المرافق) فلما لم يجب الترتيب فيها هو مرتب في مقتضى حقيقة اللفظ

فالمقتضى اللفظ ترتيبه اخرى ان يجوز وهذه دلالة ظاهرة لا يحتاج معها الى ذكر **ع**
 مجتمعا لانه قد ثبت بما وصفنا ان المقصد فيه ليس الترتيب اذ لو كان كذلك لكان ما
 اقتضى اللفظ ترتيبه اولى ان يكون مرتبا وايضا يجوز ان يقاس عليها بانها جميعا من اعضاء
 الطهارة فلما سقط الترتيب في احدها وجب سقوطه في الآخر وايضا لما لم يجب الترتيب بين الصلاة
 والزكاة اذ كل واحدة منهما يجوز سقوطها مع ثبوت فرض الاخرى كان كذلك الترتيب
 في الوضوء لجواز سقوط فرض غسل الرجلين لهما مع لزوم فرض غسل الوجه وايضا
 لما لم يستحل جمع هذه الاعضاء في الغسل وجب ان لا يجب فيها الترتيب كالصلاة والزكاة وقد
 روى عن عثمان انه توضأ فغسل وجهه ثم يديه ثم غسل رجله ثم مسح ثم قال هكذا
 رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ **ع** فان احتجوا بما روى ان النبي صلى الله عليه
 وسلم توضأ مرة واحدة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به **ع** قيل له ليس في هذا الخبر ذكر
 الترتيب وانما هو حديث زيد العمى عن معاوية بن قرة عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
 توضأ مرة واحدة ثم قال هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة الا به ثم توضأ مرتين مرتين وذكر
 الحديث فلم يذكر فيه انه فعله مرتبا وليس يمتنع ان يكون قد بدأ بالقدراعين قبل الوجه
 او بمسح الرأس قبله ومن ادعى انه فعله مرتبا لم يمكنه اثباته الابرواية **ع** فان قيل كيف يجوز ان
 يتأول عليه ترك الترتيب مع قولك ان المستحب فعله مرتبا **ع** قيل له جائز ان يترك
 المستحب الى غيره مما هو مباح ومع ذلك فيجوز ان يكون فعله غير مرتب على وجه التعليم كما انه اخر
 المغرب في حال على وجه التعليم والمستحب تقديمها في سائر الاوقات **ع** فان قيل فان لم
 يكن فعله مرتبا فواجب ان يكون فعله غير مرتب واجبا لقوله هذا وضوء من لا يقبل الله
 له صلاة الا به **ع** قيل له لو قبلنا ذلك وقتلنا مع ذلك ان اللفظ يقتضى وجوب فعله
 على ما اشار به اليه من عدم ترتيب الفعل لكننا اجزأنا مرتبا بدلالة تسقط سؤالك ولكننا
 نقول ان قوله هذا وضوء انما هو اشارة الى الغسل دون الترتيب فلذلك لم يكن
 للترتيب فيه مدخل **ع** فان احتجوا بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صعد المصفا وقال
 نبأ بما بدأ الله به وذلك عموم في ترتيب الحكم به واللفظ جميعا **ع** قيل له هذا يدل على ان
 الواو لا توجب الترتيب لانها لو كانت توجه لما احتاج الى تعريفه الحاضرين وهم اهل اللسان
 ولا دلالة فيه مع ذلك على وجوب الترتيب في المصفا والمروة فكيف به في غيره لان اكثر ما فيه
 انه اخبار عما يريد فعله من التبدية بالمصفا واخبره عما يريد فعله لا يقتضى وجوبا كما ان فعله
 لا يقتضى الايجاب وعلى انه لو اقتضى الايجاب لكان حكمه مقصورا على ما خبر به وفعله دون
 غيره **ع** فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم نبأ بما بدأ الله به اخبار بان ما بدأ الله به في اللفظ فهو مبدؤه
 في المعنى لولا ذلك لم يقل نبأ بما بدأ الله به انما اراد التبدية به في الفعل فتضمن ذلك اخبارا
 بان الله قد بدأ به في الحكم من حيث بدأ به في اللفظ **ع** قيل له ليس هذا كما ظننت من قبل انه
 يجوز ان يقول نبأ بالفعل فيما بدأ الله به في اللفظ فيكون كلاما صحيحا مفيدا وايضا لا يمتنع

عندنا ان يريد بترتيب اللفظ ترتيب الفعل الا انه لا يجوز ايجهاه الا بدلالة الآية ان ثم
 حقيقتها التراخي وقد ترد وتكون في معنى الواو كقوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا)
 ومعناه وكان من الذين آمنوا وقوله تعالى (ثم الله شهيد) ومعناه والله شهيد وكما هي الواو بمعنى الواو
 كقوله تعالى (ان يكن غنيا وفقيرا) والله اولي بهما ومعناه ان يكن غنيا وفقيرا فكذلك لا يتبع ان يريد
 بالواو الترتيب فتكون مجازا ولا يجوز حملها عليه الا بدلالة * فان قيل سئل ابن عباس وقيل له
 كيف تأمر بالعمرة قبل الحج والله سبحانه يقول (واعموا الحج والعمرة لله) فقال كيف ترون
 الدين قبل الوصية او الوصية قبل الدين قالوا الوصية قال فأيهما تبدؤن قالوا بالدين قال فهو
 ذلك فلولا ان في اسماهم الترتيب في الفعل على حسب وجوده في اللفظ لمساؤه عن ذلك *
 قيل له كيف يخرج بقول هذا السائل وهو قد جعل ما فيه الترتيب بلا خلاف بين اهل اللغة
 فيه وهو قوله (فمن يتبع العمرة الى الحج) وهذا اللفظ لا محالة يوجب ترتيب فعل الحج على العمرة
 وتقدمها عليه فمن جعل هذا لم ينكره الجهول بحكم اللفظ في قوله تعالى (واعموا الحج
 والعمرة لله) وما يدري هذا القائل ان هذا السائل كان من اهل اللغة وعسى ان يكون عن
 اسلم من السجم ولم يكن من اهل المعرفة باللسان وأيها اولي قول ابن عباس في ان ترتيب اللفظ
 لا يوجب ترتيب الفعل او قول هذا السائل فلم يكن في اسقاط قول الفاتين بالترتيب الا قول ابن عباس
 لكان كافيا منيلا لا فان قيل قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ابدؤا بما بدأ الله به
 وقال تعالى (ان عبادنا هم وقرآنه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه) قوله ابدؤا بما بدأ الله به امر يقتضي
 التبدية بما بدأ الله به في اللفظ والحكم وقوله عز وجل (فاتبع قرآنه) لزوم في عموم اتباعه
 مرتبا اذا ورد اللفظ كذلك * قيل له اما قوله ابدؤا بما بدأ الله به فاما ورد في شأن الصفا
 والمروة فذكر بعضهم النسخة على وجهها وحفظ بعضهم ذكرها لسبب واقصر على قوله
 صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به وغير جائز لنا ان نجعلهما حديثين وثبت من النبي
 صلى الله عليه وسلم القول في حالين الا بدلالة توجب ذلك وايضا فتعن نبدا بما بدأ الله به
 وانما الكلام بيننا وبين مخالفتنا في مراد الله من التبدية بالفعل اذا بدأ به في اللفظ فالواجب
 ان ثبت ان الله قد اراد ترتيب الحكم حتى نبدا به وكذلك الجواب في قوله (فاتبع قرآنه)
 لان اتباع قرآنه ان نبدا به على ترتيبه ونظامه وواجب ان نبدا بحكم القرآن على حسب
 مراده من ترتيب اوجع وغيره وانت متى اوجبت الترتيب فبالاقتضى المراد ترتيبه فلم يتبع
 قرآنه وترتيب اللفظ لا يوجب ترتيب الفعل * فان قيل اذا كان القرآن اسما للتأليف
 والحكم جميعا فواجب علينا اتباعه في الامرين * قيل له القرآن اسم للتأليف حكما كان
 او خبرا فليتنا اتباعه في تلاوته فاما مراد ترتيب الفعل على ترتيب اللفظ فان المرجع فيه الى
 مقتضى اللغة وليس في اللغة ايجاب ترتيب الفعل على ترتيب اللفظ في الامور به الا ترى ان
 كثيرا من القرآن قد نزل باحكام ثم نزل بعده احكام اخر ولم يوجب تقديم تلاوته وتقديم
 فله على ما نزل بعده وقد علمنا انه غير جائز تغيير نظم القرآن والسور والآي عما هي عليه وليس

مطلب
 في جواب ابن عباس
 السائل عن تقديم
 العمرة على الحج

يوجب ذلك ترتيب الاحكام المذكورة فيها حسب ترتيب التلاوة فبان بذلك سقوط هذا السؤال * فان قيل قد ائبت الترتيب بالواو في قول الرجل لاسرأته انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول بها فائبت بالاولى ولم توقع الثانية والثالثة فجعلت الواو مرتبة بحكم اللفظ فكذلك قوله تعالى (فاضلوا وجوهكم) يلزمك ايجاب الترتيب في غسل هذه الاعضاء حسب ما في نظام التلاوة من الترتيب * قيل له لم توقع الاولى قبل الثانية في مسألة الطلاق لما ذكرت من كون الواو مقتضية للترتيب وانما اوقعنا الاولى قبل الثانية لانه اوقعها غير معلقة بشرط ولا مضافة الى وقت وحكم الطلاق اذا حصل هكذا ان يقع غير منتظر به حال اخرى فلما وقعت الاولى لانه قد بدأ بها في اللفظ ثم اوقع الثانية صادفها الثانية وليست هي بزوجة فلم تلحقها واما قوله تعالى (فاضلوا وجوهكم) فلم يقع به غسل الوجه قبل اليد ولا اليد قبل المسح لان غسل بعض هذه الاعضاء لا ينفى ولا يتعلق به حكم الافضل للجميع فصار غسل الجميع موجبا مما يحكم اللفظ فلم يقتض اللفظ الترتيب ألا ترى ان لوعلق الطلاق الاول والثاني والنسالت بشرط فقال انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار لم يقع منه شيء بالادخول لانه شرط في كل واحدة مباشرة في الاخرى من الدخول كاشترط في غسل كل واحد من الاعضاء غسل الاعضاء الاخر ولا يختلف اهل العلم في رجل قال لاسرأته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فدخلت الثانية ثم الاولى انها تطلق ولم يكن قوله هذه وهذه موجبا لتقديم الاولى في الشرط الذي علق به وقوع الطلاق * فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقبل الله صلاة احدكم حتى يسبح الوضوء فيسبل وجهه ثم يديه ثم يمسح برأسه ثم يمسح رجله وشم يقتضى الترتيب بالاخلاق * قيل له لا يخلو قائل ذلك من ان يكون متكذبا او جاهلا واكثر غلبي ان قائله فيه متكذب وقد تمهد ذلك لان هذا انما هو حديث علي بن يحيى بن خلاد عن ابيه عن عمه رفاعه بن رافع وقد روى من طرق كثيرة وليس في شيء منها ما ذكر من الترتيب وعطف الاعضاء بعضها على بعض ثم وانما اكثر ما فيه يسبل وجهه ويديه ويمسح برأسه ورجليه الى الكمين وقال في بعضها حتى يضع الطهور مواضعه وذلك يقتضى جواز ترك الترتيب واما عطفه ثم فمرواه احد ولا ذكره باسناد ضعيف ولا قوي وعلى انه لو روى ذلك في الحديث لم يميز الاعتراض به على القرآن في اثبات الزيادة فيه وايجاب نسخه فاذا قدمت انه ليس في القرآن ايجاب الترتيب فنفي جائز اثباته بخبر الواحد لما وصفنا

باب الفصل من الجنابة

قال الله تعالى * وان كنتم جنبا فاطهروا * قال ابو بكر الجنابة اسم شرعي فيد لزوم اجتناب الصلاة وقراءة القرآن ومس المصحف ودخول المسجد الا بعد الاغتسال فن كان مأمورا

اجتناب ما ذكرنا من الامور موقوف الحكم على الاعتسال فهو جنبٌ وذلك كما يكون
 بالازال على وجه الدفع والصفوة او الايلاج في احد السيلين من الانسان فيستوى تحته
 الصاعل والمفول به ويحصل حكم الجنابة من حكم الحيض والثاقس وان كان الحيض والثاقس
 يحظران ما تحظره الجنابة مما قدما بان الحيض والثاقس يحظران الوطء ايضا ووجود التسل
 لا يظهرهما ايضا مادامت حائضا او نفساء والتسل يطهر الجنب ولا تحظر عليه الجنابة الوطء
 وانما سمي جنبا لما زعم من اجتناب ما وصفنا الى ان يقتل فيطهره الفصل والجنب اسم يطلق
 على الواحد وعلى الجماعة وذلك لانه مصدر كما قالوا رجل عدل وقوم عدل ورجل زور
 وقوم زور من التزاوة وتقول منه اجنب الرجل وتجنب واجنب والمصدر الجنابة ولا اجتناب
 فالجنابة المذكورة في هذا الموضع هي البعد والاجتناب لما وصفنا وقال الله تعالى (والجار ذى
 القربى والجار الجنب) بمعنى البعد منه نسباً فصارت الجنابة في الشرع اسماً لزوم اجتناب
 ما وصفنا من الامور واصله التبعاد عن الشيء وهو مثل الصوم قد صار اسماً في الشرع للامساك
 عن اشياء معلومة وقد كان اصله في اللغة الامسك فقط واختص في الشرع بما قد علم وقوعه
 عليه ونظائر من الاسماء الشرعية المتقولة من اللغة اليها فكان المقول بها ما استقرت عليه
 احكامها في الشرع فالوجوب تعالى على من حصلت له هذه السمة الطهارة بقوله (وان كنتم
 جنبا فاطهروا) وقوله في آية اخرى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون
 ولا جنبا الا بغارى سيل حتى تفتشوا) وقال (ويؤتى عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب
 عنكم رجز الشيطان) روى انهم صابنهم جنابة فازل الله مطرا فازلوا به اثر الاحتلام والفروص
 من غسل الجنابة بماء الفصل الى كل موضع يلحقه حكم التطهير من بذه لعموم قوله (فاطهروا)
 * وين النبي صلى الله عليه وسلم مسنون الفصل فيما حدثنا عبد الباقي بن طافع قال حدثنا علي بن
 محمد بن عبد الملك قال حدثنا محمد بن مسدد قال حدثنا عبيدة بن داود عن الاعشى عن سالم
 عن كريب قال حدثنا ابن عباس عن خاله ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم
 غسلا يفتسل من الجنابة فاكفأ الماء على يده اليمنى فغسلها مرتين او ثلاثا ثم صب على فرجه
 بشماله ثم ضرب بيده الارض فغسلها ثم تيمم واستشق وغسل وجهه ويده ثم صب
 على رأسه وجسده ثم نحى ناحية فغسل رجله فقاو له المتدليل فلم يأخذها وجعل يتنفض
 الماء عن جسده وكذلك الفصل من الجنابة عندنا جميعا * والوضوء ليس بفرض في الجنابة لقوله
 تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) واذا اغتسل فقد تطهر وقضى عهدة الآية وقال تعالى
 (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى) الى قوله (ولا جنبا الا بغارى سيل حتى تفتشوا)
 فإباح الصلاة بالاعتسال من غير وضوء فمن شرط في صحتها مع وجود الفصل وضوفا فقد زاد
 في الآية ما ليس فيها وذلك غير جائز لما بينا فبا سلف * فان قيل قال الله تعالى (اذا قمتم
 الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الآية وذلك عموم في سائر من قام اليها * قيل له فالجنب
 حين غسل سائر جسده فهو غاسل لهذه الاعضاء فقد قضى عهدة الآية لانه متوضئ متغسل

(قوله غسلا) بالغم
 هو الماء الذي يطهر
 به والكسر ما غسل
 به الرأس من صدر
 ونحوه (لمصحه)

فهو ان لم يرد الوضوء قبل الاغتسال فقد أتى بالفصل على الوضوء لانه اهم منه * فان قيل
توخأ النبي صلى الله عليه وسلم قبل الفصل * قيل له هذا بدل على انه مستحب مندوب اليه
لان ظاهره انه لا يقتضى الإيجاب * واختلف الفقهاء في وجوب المضمة والاستشاق في غسل
الجنابة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والليث والثوري ما فرض فيه وقال مالك
والشافعي ليسا بفرض فيه وقوله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) عموم في إيجاب تطهير سائر
ما يلحقه حكم التطهير من البدن فلا يجوز ترك شيء منه * فان قيل من اغتسل ولم يتيمض ولم
يستشق يسمى مطهرا قد فعل ما اوجبه الآية * قيل له انما يكون مطهرا البعض جسده
وعوم الآية يقتضى تطهير الجميع فلا يكون بتطهير البعض قاعلا لموجب عموم اللفظ الأخرى
ان قوله تعالى (اقلوا المشركين) عموم في سائرهم وان كان الاسم قد يتناول ثلاثة منهم
كذلك ما وصفنا ولما لم يميز لاحد ان يقتصر من حكم آية قتال المشركين على ثلاثة منهم
لان الاسم يتناولهم اذا كان الموم سائلا للجميع فكذلك قوله تعالى (فاطهروا) عموم في سائر
البدن فلا يجوز الاقتصار على بعضه * فان قيل قوله (ولأجبا الاعايرى سبيل حتى تقتلوا)
يقتضى جواز دفع ركة الوقوع اسم المختل عليه * قيل له اذا كان قوله (فاطهروا) يقتضى
تطهير داخل القم والائف فالواجب علينا استعمال الآيتين على أهمهما حكما وأكثرهما فائدة
وغير جائز الاقتصار بهما على أحدهما حكما اذ فيه تخصيص بغير دلالة الأخرى ان من تيمض
واستشق يسمى متحلا ايضا فليس في ذكره الاغتسال نفى لقتضى قوله عز وجل (وان
كنتم جنبا فاطهروا) * ويدل عليه من جهة السنة حديث الحارث بن وحيه عن مالك بن دينار
عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت كل شجرة
جناية فلو الشعر واقوا البشرة * وروى حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن زاذان عن
علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ترك موضع شجرة من جنابة لم يغسلها فعل
بها كذا وكذا من النار قال علي فن ثم هاديت شمرى * وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا
احمد بن التضر بن بحر واحمد بن عبدالله بن سابور والمصرى قالوا حدثنا بركة بن محمد الحلبي
قال حدثنا يوسف بن اسباط عن سفيان الثوري عن خالد الحذاء عن ابن سيرين عن ابي
هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل المضمة والاستشاق للجنب ثلاثا فريضة واما قوله
تحت كل شجرة جناية فلو الشعر واقوا البشرة ففيه الدلالة من وجوب غسلها وحديث علي ايضا
ان الاائف في شعر وبشرة والقم في بشرة فاقضى الخبر وجوب غسلها وحديث علي ايضا
بوجوب غسل داخل الاائف لان فيه شعرا * فان قيل ان العين قد يكون فيها شعر *
قيل له هو شاذ نادر والاحكام انما تنطبق بالاعم الاكثر ولا حكم للشاذ التادر فيها وعلى انا
خصناه بالاجماع ومع ذلك فان الكلام في وجه دلالة التخصيص خروج عن المسئلة والموم
سالم لنا فيما لم يمتد دلالة خصوصه * فان قيل ان ابن عمر كان يدخل الماء عينه في الجنابة *
قيل له لم يكن يغسله على وجه الوجوب وقد كان مصبا على نفسه في امر الطهارة يغسل

مطلب
يجب اتصال الآيتين
على أهمهما حكما
وأكثرهما فائدة

فيها ما لا يراه واجبا قد كان يتروعا لكل حيلة ويضل اشياء على وجه الاحتياط لاجل وجوب
الوجوب وحديث يوسف بن اسباط الذي ذكرنا فيه نص على ايجابها فرضا * فان قيل
ذكر فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الثلاث فرضا وانت لا تقول به * قيل ظاهره
يشتمل كون الثلاث فرضا وقد قامت الدلالة على سقوط فرض الاثنين ونفي حكم القنط
فيها وراه ويدل عليه من جهة النظر ان المفروض في غسل الجنابة غسل الظاهر والباطن معا
يلحقه حكم التطهير بدلالة ان عليه ابلاغ الماء اصول الشعر لاتها يلحقها حكم التطهير
لواصاتها بحجاسة فكذلك يلزمه تطهير داخل الفم والاذن لهذه الملة * فان قيل فيجب على هذا
غسل داخل العينين لهذه الملة * قيل له لو اصاب داخل عينه نجاسة لم يلزمه تطهيرها
هكذا كان يقول ابو الحسن وايضا فليس في داخل العينين بشرة وانما يلزم في الجنابة تطهير
البشرة * فان قيل لما كان داخل العينين باطنا ولم يلزم تطهيره وجب ان يكون كذلك
حكم داخل الاذن والفم * قيل له وكيف صار داخل العينين باطنا فان اردت به انه
ينطبق عليهما الجفن فذلك موجود في الابطين لانهما ينطبق عليهما الضد ولا خلاف
في لزوم تطهيرهما في الجنابة * ولا يلزمنا ايجاب المضمضة والاستنشاق في الوضوء لاجل ايجابنا
لهما في الجنابة وذلك لان الآية في ايجاب الوضوء انما اقتضت غسل الوجه والوجه هو ما
واجهك فلم يتسأل داخل الاذن والفم والآية في غسل الجنابة قد اوجبت تطهير سائر
البدن من غير خصوص فاستعملنا الآيتين على ما وردتا والفرق ايضا بينهما من جهة النظر
ان الواجب في الوضوء غسل الظاهر دون الباطن بدلالة انه لا يلزمنا فيه ابلاغ الماء اصول
الشعر فذلك لم يلزم تطهير الفم وداخل الاذن وفي الجنابة عليه غسل الباطن من البشرة
بدلالة ان عليه ابلاغ الماء اصول الشعر وبهذا نجيب عن قوله صلى الله عليه وسلم عشر من
الفطرة خمس في الرأس وخمس في البدن فذكر في الرأس المضمضة والاستنشاق فحمله على
انه مستنون في الطهارة الصغرى وفرق بينه وبين الجنابة بما ذكرنا والله اعلم

(قوله وكيف صار
الى آخره) مراد
المس من هذا الجواب
ان داخل العينين ليس
من الباطن وانما سقط
غسله لانه لا يلحقه
حكم التطهير لا فيه
من الحجارة (لمصلحة)

باب التيمم

قال الله تعالى ﴿وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الماء فامسوا صعيدا طيبا﴾ فتمت الآية ببيان حكم المريض الذي يخاف ضرر استعمال
الماء وحكم المسافر الذي لا يجد الماء اذا كان جنبا او محدثا لان قوله تعالى ﴿ او جاء احد منكم
من الماء ﴾ فيه بيان حكم الحدث لان النائط هو اسم للمنخفض من الارض وكانوا يقضون
الحاجة هناك فجعل ذلك كناية عن الحدث وقوله ﴿ او امسوا صعيدا ﴾ مفيد لحكم الجنابة في حال عدم
الماء لما يستدل عليه ان نساء الله تعالى هو قد بدل ظاهر قوله ﴿ وان كنتم مرضى ﴾ على
الاحقة التيمم لسائر المرضى بحق الصوم لولا قيام الدلالة على ان المراد بعض المرضى
فروى عن ابن عباس وجاعة من التابيع انه المجدور ومن بصره الماء ولا خلاف مع ذلك

ان المريض الذي لا يضره استعمال الماء لا يباح له التيمم مع وجود الماء • وإباحة التيمم للمريض غير مضمنة بعدم الماء بل هي مضمنة بخوف ضرر الماء على ما بينا وذلك لأنه تعالى قال (وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا) فإباح التيمم للمريض من غير شرط عدم الماء وعدم الماء إنما هو مشروط للمسافر دون المريض من قبل أنه لو جعل عدم الماء شرطاً في إباحة التيمم للمريض لآدى ذلك إلى إسقاط قاعدة ذكر المريض لأن العلة المبيحة للتيمم وجواز الصلاة به في المريض والمسافر لو كانت عدم الماء لمسا كان لذكر المريض مع ذكر عدم الماء قاعدة اذ لا تأثير للمرض في إباحة التيمم ولأنه اذ كان الحكم متعلقاً بعدم الماء فإنه قيل اذا جاز ان يذكر حال السفر مع عدم الماء وان كان جواز التيمم متعلقاً بعدم الماء دون السفر اذ لو كان واجداً للماء لما اجزأه التيمم لم يمتنع ان تكون إباحة التيمم للمريض موقوفة على حال عدم الماء فإنه قيل له إنما ذكر المسافر لأن الماء إنما بعدم في السفر في الأعم الأكثر فأما ذكر السفر إباحة عن الحال التي بعدم الماء فيها في الأعم الأكثر كما قال صلى الله عليه وسلم لا قطع في عمر حتى يأويه الجربن وليس المقصد فيه ان يأويه الجربن فحسب لأنه لو آواه بيت اودار كان ذلك كذلك وإنما مراده بلوغ حال الاستحكام وامتناع اسراع الفساد اليه وياؤه الحرز لان الجربن الذي يأويه حرز وكما قال في خمس وعشرين بنت مخاض ولم رده وجود المخاض بامها وإنما اراد به انه قد انى عليها حول وصارت في الثاني لانها اذا كانت كذلك كان بامها مخاض في الأعم الأكثر فكان قاعدة ذكر المسافر مع شرط عدم الماء ما وصفتنا وليس كذلك المريض لان المريض لا يتعلق له بعدم الماء فضلاً ان مراده ما يلحق من الضرر باستعمال الماء وعموم اللفظ يقتضى جواز التيمم للمريض في كل حال لولا ما روى عن السلف وافاق الفقهاء عليه من ان المرض الذي لا يضره استعمال الماء لا يبيح له التيمم ومن اجل ذلك قال ابو حنيفة ومحمد ومن خاف برد الماء ان اغتسل بآزله التيمم لما يخاف من الضرر وقد روى في حديث عمرو بن العاص انه تيمم مع وجود الماء لخوف البرد فاجزأه النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكره وقد ائفقوا على جوازها في السفر مع وجود الماء لخوف البرد فوجب ان يكون الحضر مثله لوجود العلة المبيحة له وكما لم يختلف حكم المرض في السفر والحضر كذلك حكم خوف ضرر الماء لاجل البرد • وقوله تعالى (او جاء احد منكم من الغائط) فان او هنا بمعنى الواو تقديره وان كنتم مرضى او على سفر وجاء احد منكم من الغائط وذلك راجع الى المريض والمسافر اذا كانا محددين وتزمها فرض الصلاة وإنما قلنا ان قوله (او جاء احد منكم من الغائط) بمعنى الواو لأنه لو لم يكن كذلك لكان الجائى من الغائط ثالثاً لهما غير المريض والمسافر فلا يكون حينئذ وجوب الطهارة على المريض والمسافر متعلقاً بالحدث ومعلوم ان المريض والمسافر لا يلزمهما التيمم الا ان يكونا محددين فوجب ان يكون قوله تعالى (او جاء احد منكم من الغائط) بمعنى وجاء احدكم كقوله (وارسلناه الى مائة الف او يزيدون) معناه ويزيدون وكقوله (ان يكن غنياً او فقيراً فأله الى بهما) ومعناه غنياً وفقيراً • وأما قوله

تمالى (اولامستم النساء فلم تجدوا ماء فقيموا صعيدا) فان السلف قد تنازعوا في معنى الملاسة المذكورة في هذه الآية فقال على وابن عباس وابو موسى والحسن وعبيدة والفضي هي كناية عن الجماع وكانوا لا يوجبون الوضوء لمن مس امرأة وقال حمير وعبدالله بن مسعود المراد للمس باليد وكانا يوجبان الوضوء بمس المرأة ولا يريان للمجنب ان يقيم فن تأوله من الصحابة على الجماع لم يوجب الوضوء من مس المرأة ومن حمله على للمس باليد اوجب الوضوء من مس المرأة ولم يميز النيم للمجنب واختلف الفقهاء في ذلك ايضا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثوري والاوزاعي لا وضوء على من مس امرأة لشهوة منها اولئير شهوة وقال مالك ان مسها لشهوة تلتذا فعليه الوضوء وكذلك ان مسه تلتذا فعليه الوضوء وقال ان مس تمرها تلتذا فعليه الوضوء واذا مال لها شرك طالق طلقت وقال الحسن بن صالح ان قبل لشهوة فعليه الوضوء وان كان لغير شهوة فلا وضوء عليه وقال الليث ان مسها فوق الثياب تلتذا فعليه الوضوء وقال الثاقفي اذا مس جسدها فعليه الوضوء لشهوة اولئير شهوة * والدليل على ان لمسها ليس بمحدث على أى وجه كان مادوى عن عائشة عن طريق مختلفة فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نساءه ثم يصل ولا يتوضأ كما روى انه كان يقبل بعض نساءه وهو صائم وقد روى الامران جميعا في حديث واحد ولا يجوز حمله على انه قبل فخارها وثوبها لوجهين احدهما انه لا يجوز ان يحمل اللفظ على المجاز بغير دلالة اذ حقيقة ان يكون قد باشر جلدها حيث قبلها وما ذكره المحقق يكون قبلة فخارها والثاني انه لا فائدة في قوله وايضا فانه لم يكن بين النبي صلى الله عليه وسلم من الوحشة وبين ارواجه ما يوجب ان يكن مستورات عنه لا يصيب منها الا الخمار ومنه حديث عائشة انها طلبت النبي صلى الله عليه وسلم ليلة قالت فوقمت يدي على اخمص قدمه وهو ساجد بقول اعوذ بعفوك من عفويتك ورضاك من سخطك فلو كان مس المرأة حدثا لما مضى في مسجوده لان الحديث لا يجوز له ان يبقى على حال السجود وحديث ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصل وهو حامل امامة بنت ابي العاص فلذا سجد وضعا واذا رفع رأسه حملها ومعلوم ان من فعل ذلك لا تخلو من وقوع يده على شيء من بدناتها فثبت بذلك ان مس المرأة ليس بمحدث وهذه الاخبار حجة على من يجعل للمس حدثا لشهوة اولئير شهوة ولا يحتاج بها على من اعتبر للمس لشهوة لانه حكاية فعل النبي صلى الله عليه وسلم لم يخبره النبي صلى الله عليه وسلم انه كان لشهوة ومساهمة قد علمنا ان لم يكن لشهوة * والذي يتجنى به على الفريقين انه معلوم عموم البلوى بمس النساء لشهوة والبلوى بذلك اعم منها بالبول والغائط ونحوها فلو كان حدثا لما احتل النبي صلى الله عليه وسلم الامة من التوقيف عليه لمعوم البلوى به واحتجهم الى معرفة حكمه ولا جائز في مثله الاقتصاد بالتبليغ الى بعضهم دون بعض فلو كان منه توقيف لمرقه عامة الصحابة فلما روى عن الجماعة الذين ذكراهم من الصحابة انه لا وضوء فيه دل على انه لم يكن منه صلى الله عليه وسلم توقيف لهم عليه وعلم انه لا وضوء فيه * فان قيل يملك

منه لحصرك لان قول لولم يكن فيه وضوء لكان من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف لكافة عليه لانه لا وضوء فيه لسوم البلوى به * قيل له لا يجب ذلك في نفى الوضوء منه كما يجب في ابتاه وذلك لانه معلوم ان الوضوء منه لم يكن واجبا في الاصل فجائز ان يتركهم النبي صلى الله عليه وسلم على ما كان معلوما عندهم من نفى وجوب الطهارة ومعنى شرع الله تعالى فيه ايجاب الوضوء فغير جائز ان يتركهم بغير توقيف عليه مع علمه بما كانوا عليه من نفى ايجابه لان ذلك يوجب اقرارهم على خلاف ما عبدوا به قلما وجدنا قوما من جلة الصحابة لم يعرفوا الوضوء من مس المرأة علمنا انه لم يكن منه توقيف على ذلك * فان قيل جائز ان لا يكون منه صلى الله عليه وسلم توقيف في حال ذلك اكتفاء بما في ظاهر الكتاب من قوله تعالى (اولا ستم النساء) وحقيقته هو اللمس باليد وبغيرها من الجسد * قيل له ليس في الآية نص على احد المصين بل فيها احتمال لكل واحد منهما ولاجل ذلك اختلفوا في معناها وسوغوا الاجتهاد في طلب المراد بها فليس اذا فيها توقيف في ايجاب الوضوء مع عموم الحاجة اليه وايضا اللمس يحصل الجماع على ما تأوله على وابن عباس وابوموسى ويحتمل اللمس باليد على ما روى عن عمر وابن مسعود فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قبل بض نساء ثم صلى ولم يتوضأ اهان ذلك عن مراد الله تعالى ووجه آخر يدل على ان المراد منه الجماع وهو ان اللمس وان كان حقيقة للمس باليد فانه لما كان مضافا الى النساء وجب ان يكون المراد منه الوطء كما ان الوطء حقيقة للمشي بالاقدام فاذا اضيف الى النساء لم يقل منه غير الجماع كذلك هذا وتظيره قوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن) يعنى من قبل ان تنجسوهن وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم امر الجانب بالتييم في اخبار مستفيضة ومعنى ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم حكم ينظمه لفظ الآية وجب ان يكون فعله انما صدر عن الكتاب كما انه لما قطع السارق وكان في الكتاب لفظ يتضيه كان قطعه مقولا بالآية وكسائر الشرائع التي فعلها النبي صلى الله عليه وسلم مما ينطوى عليه ظاهر الكتاب واذا ثبت ان المراد باللمس الجماع انتفى منه مس اليد من وجوه احدها اتفاق السلف من الصدر الاول ان المراد احدها لان عليا وابن عباس وابوموسى لما تأولوه على الجماع لم يوجبوا قنص الطهارة بلمس اليد وعمر وابن مسعود لما تأولوا على اللمس لم يحيزوا الجانب بالتييم فاتفق الجميع منهم على ان المراد احدها ومن قال ان المرادها جميعا قد سخر عن اتفاقهم وخالف اجاعهم في ان المراد احدها وما روى عن ابن عمر ان قبله الرجل لامرأته من الملامسة فلا دلالة فيه على انه كان يرى المصين جميعا مرادين بالآية بل كان مذهبه في ذلك مذهب عمر وابن مسعود فبين في هذا الخبر بان اللمس ليس بمقصود على اليد وانما يكون ايضا بالقبة وبغيره من المعانقة والمضاجعة ونحوها ووجه آخر يدل على انه لا يجوز ان يراد جميعا بالآية وهو ان اللمس باليد انما يوجب الوضوء عند مخالفتها والجماع يوجب الفسل وغير جائز ان يتعلق بمسوم واحد حكمان مختلفان فيها انتظمه ألا ترى الى قوله تعالى (والسارق والسارقة) لما كان لفظ عموم لم يحز ان ينظم السارقين لا يقطع

اصدها الا في عشرة ويقطع الآخر في خمسة واذا ثبت ان الجماع مراد بما وصفنا وهو يوجب
 النسل انتفى دخول المس باليد فيه * فان قيل لم يختلف حكم موجب اللفظ في ارادته
 الجماع والمس باليد لان الواجب فيهما التيمم المذكور في الآية * قيل له التيمم بدل والاصل
 هو الطهارة بالماء وعمل揖اب التيمم الا وقد وجب قبل ذلك الطهارة بالماء وهو بدل
 فيها فغير جائز ان يسكون المس المذكور موجبا للوضوء في احدي الحالتين وموجبا
 للنسل في اخرى وايضا فان التيمم وان كان بصورة واحدة فان حكمه مختلف لان احدها
 ينوب عن غسل جميع الاعضاء والآخر عن غسل بعضها فغير جائز ان ينظمهما لفظ واحد
 فقي وجب لاحد المئين فكأنه قد نص عليه وذكره بان قال هو الجماع فلا يدخل فيه المس
 باليد ويدل على انتفاء ارادتهما ان المس متى اريد به الجماع كان اللفظ كناية واذا اريد
 منه المس باليد كان صريحا وكذلك روى عن علي وابن عباس انهما قالا للمس هو
 الجماع ولكنه كنى وغير جائز ان يكون لفظ واحد كناية صريحا في حال واحدة ومن جهة
 اخرى يتبع ذلك وهو ان الجماع مجاز والحقيقة هي المس باليد ولا يجوز ان يكون لفظ
 واحد حقيقة مجازا في حال واحدة * فان قيل لم لا يكون معوما في المس من حيث كان الجماع
 ايضا وما ويكون حقيقة فيهما جميعا * قيل له يتبع ذلك من وجوه احدها انه قد روى
 عن علي وابن عباس انه كناية عن الجماع وما اعلم بالغة من هذا القائل فبطل قول القائل
 ان المس صريح فيهما جميعا والآخر ما بينا من امتناع عموم واحد مقتضيا لحكمين
 مختلفين فيما دخلا فيه ولان المس اذا اريد به عاسة في الجسد قد حصل تقض الطهارة
 ووجب التيمم المذكور في الآية بمسه اياها قبل حصول الجماع لاستحالة ان يحصل جماع
 الا ويحصل قبله لمس لجسدها فلا يكون الجماع حينئذ موجبا لتيمم المذكور في الآية لوجوبه
 قبل ذلك بمس جسدها * ويدل على ان المراد الجماع دون لمس اليد ان الله تعالى قال (اذا
 قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الى قوله (وان كنتم جنبا فاطهروا) اياه عن حكم
 الحدث في حال وجود الماء ثم عطف عليه قوله (وان كنتم مرضى او على سفر) الى قوله
 (فقيموا صعيدا طيبا) فاطد ذكر حكم الحدث في حال عدم الماء فوجب ان يكون قوله
 (اولاسم النساء) على الجنابة لتكون الآية منتظمة لهما مينة لحكمهما في حال وجود الماء
 وعدمه ولو كان المراد للمس باليد لكان ذكر التيمم مقصورا على حال الحدث دون الجنابة
 غير مفيد لحكم الجنابة في حال عدم الماء وحمل الآية على قائلين اولي من الاقتصار بها على
 قاعدة واحدة واذا ثبت ان المراد الجماع انتفى للمس باليد لما بينا من امتناع ارادتهما بلفظ
 واحد * فان قيل اذا حمل على المس باليد كان مفيدا لتكون المس حدثا واذا حمل
 مقصورا على الجماع لم يقد ذلك فالواجب على قضيتك في اعتبار القائلين حمله عليهما جميعا
 فيفيد كون المس حدثا ويفيد ايضا جواز التيمم للمجنب فان لم يجز حمله على الامرين لما
 ذكرت من اتفاق السلف على انهما لم يرادا ولا امتناع كون اللفظ مجازا حقيقة او كناية وصريحا

فقد ساويناك في آيات فائدة جديدة بحمله على اللبس باليد مع استعمالنا حقيقة اللفظ فيه
 فاجلست آيات فائدة من جهة اباحة التيمم للجنب اولى ممن آتت فائدته من جهة كون
 اللبس باليد حداً لا يقال له لان قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة) مفيد لحكم الاحداث
 في حال وجود الماء ونفس مع ذلك على حكم الجنب الاول ان يكون ما في نسق الآية من قوله
 (اوجاه احد متكم من الغائط) الى قوله (اولامستم النساء) بيانا لحكم الحدث والجنب
 في حال عدم الماء كما كان في اول الآية بيانا لحكمهما في حال وجوده وليس موضوع الآية
 في بيان تفصيل الاحداث وانما هي في بيان حكمها وانت متى حملت اللبس على بيان الحدث
 فقد ازلتها عن مقتضاها وظاهرها فذلك كان ما ذكرناه اولى ووجه آخر وهو ان حمله على
 الجماع يفيد معنيين احدهما اباحة التيمم للجنب في حال عوز الماء والآخران التقاء الحائنين
 دون الاثرال بوجب الفصل فكان حمله على الجماع اولى من الاختصار به على فائدة واحدة
 وهو كون اللبس حداً ودليل آخر على ما ذكرنا من معنى الآية وهو انها قد قرئت على
 وجهين اولامستم النساء ولمستم فمن قرأ اولامستم فظاهره الجماع لاغير لان المفصلة
 لا تكون الا من اثنين الا في اشياء نادرة كقولهم قاله الله وجزاءه وعاقبه الله ونحو ذلك
 وهي احرف معدودة لا يقاس عليها اغيارها والاصل في المفصلة انها بين اثنين كقولهم
 قاله وضاربه وساله وصالحه ونحو ذلك واذا كان ذلك حقيقة اللفظ فالواجب حمله على
 الجماع الذي يكون منهما جيباً ويدل على ذلك انك لا تقول لامست الرجل ولا مست
 التوب اذا مست يديك لافرادك بالفعل فدل على ان قوله (اولامستم) بمعنى اوجامستم النساء
 فيكون حقيقته الجماع واذا صح ذلك وكانت قراءة من قرأ (اولمستم) يحتمل اللبس باليد
 ويحتمل الجماع وجب ان يكون ذلك محمولا على ما لا يحتمل الاعمى واحداً لان ما لا يحتمل
 الاعمى واحداً فهو المحكم وما يحتمل معنيين فهو المشابه وقد امرنا الله تعالى بحمل المشابه
 على المحكم وردده اليه بقوله (هو الذي ازل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام
 الكتاب) الآية فلما حمل المحكم اما للمشابه فقد امرنا بحمله عليه وضم متبع المشابه
 باقتضاره على حكمه بغضه دون رده الى غيره بقوله (فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون
 ما تشابه منه) ثبت بذلك ان قوله (اولمستم) لما كان محتملاً للمعنيين كان متشابهاً وقوله
 (اولامستم) لما كان مقصوداً في مفهوم اللسان على معنى واحد كان محكماً فوجب ان يكون
 معنى المتشابه نبياً عليه السلام فان قيل لما قرئت الآية على الوجهين اللذين ذكرت وكان احد
 الوجهين لا يحتمل الاعمى واحداً وهو قراءة من قرأ اولامستم النساء والوجه الآخر يحتمل
 اللبس باليد ويحتمل الجماع وجب ان يحمل القراءتين كلاً يتين لو وردتا احدهما كناية عن الجماع
 فنستعملها فيه والاخرى صريحة في اللبس باليد خاصة فنستعملها فيه دون الجماع ويكون
 كل واحد من اللفظين مستعملاً على مقتضا من كناية او صريح اذ لا يكون لفظ واحد حقيقة
 مجازاً ولا كناية صريحة في حال واحدة وتكون مع ذلك قد استعملنا حكم القراءتين على

مطلب
 المسألة لا تكون الا
 من اثنين الا في اشياء
 نادرة

فأشبهت دون الاقتصار بهما على قاعدة واحدة * قيل له لا يجوز ذلك لان السلف من الصدر الاول المختلفين في مراد الآية قد صرحوا القراءتين جميعا لان القراءتين لا يمكن ان لا توافقا من الرسول للصحابة عليهما واذا كانوا قد صرحوا القراءتين ثم لم يمتدوا هذا الاعتبار ولم يحتج بهما موجبا للوضوء من اللمس بذلك بطلان هذا القول وعلى انهم مع ذلك لم يحملوها على المضيئ بل اتفقوا على ان المراد احدهما وحده كل واحد من المختلفين على معنى غير مأتأوله عليه صاحبه من جاع اولمس بيد دون الجماع ثبت بذلك ان القراءتين على أى وجه حصلتا لم تقتضيا بمجموعهما ولا بافراد كل واحدة منهما الامر بن جميعا ولم يحملوها بمنزلة الآيتين اذاوردتا فيجب استعمال كل واحدة منهما على حالها وحملها على مقتضاها وموجبها وكان ابو الحسن الكرخي يحجب عن ذلك بجواب آخر وهو ان سبيل القراءتين غير سبيل الآيتين وذلك لان حكم القراءتين لا يلزم مما في حال واحدة بل بقيام احدهما مقام الاخرى ولو جعلناهما كآيتين لوجب الجمع بينهما في القراءة وفي المصحف والتعليم لان القراءة الاخرى بعض القرآن ولا يجوز اسقاط شئ منه وكان من اقتصر على احدى القراءتين مقتصر على بعض القرآن لاعلى كله ولزم من ذلك ان المصاحف لم يثبت فيها جميع القرآن وهذا خلاف ما عليه جميع المسلمين ثبت بذلك ان القراءتين ليستا كآيتين في الحكم بل قرآن على ان قسام احدهما مقام الاخرى لاعلى ان يجمع بين احكامهما كالا يجمع بين قراءتهما وثابتها في المصحف مما * ويدل على ان اللمس ليس يحدث ان ما كان حدثا لا يختلف فيه الرجل والنساء ولومست امرأة امرأة لم يكن حدثا كذلك من الرجل اليها وكذلك من الرجل الرجل ليس يحدث فكذلك من المرأة ودلالة ذلك على ما وصفتنا من وجهين احدهما انا وجدنا الاحداث لا تختلف فيها الرجال والنساء فكل ما كان حدثا من الرجل فهو من المرأة حدث وكذلك ما كان حدثا من المرأة فهو حدث من الرجل فن فرق بين الرجل والمرأة فقلوه خارج عن الاصول ومن جهة اخرى ان اللمسة في مس المرأة والمرأة والرجل الرجل انه مباشرة من غير جاع فلم يكن حدثا كذلك الرجل والمرأة * فان قيل قد اوجب ابو حنيفة الوضوء على من باشر امرأته وانتشرت آتة وليس بينهما ثوب ولا فرق بين مسها بيده وبين مسها بيده * قيل له لم يوجب ابو حنيفة ههنا الوضوء بالباشرة وانما اوجبه اذا التقى الفرجان من غير ايلاج كذلك رواه محمد عنه وذلك لان الانسان لا يكاد يبلغ هذه الحال الا ويخرج منه شئ وان لم يشعر به فلما كان الغالب في هذه الحال خروج شئ منه وان لم يشعر به اوجب الوضوء له احتياطاً فحكم له بحكم الحدث كما انه لما كان الغالب من حال النوم وجود الحدث فيه حكم له بحكم الحدث فليس اذا في ذلك ايجاب الوضوء من اللمس وانه اعلم بالصواب

باب وجوب التيمم عند عدم الماء

قال الله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ﴾ قال ابو بكر شرط الوجود مختلف

فيه والجملة التي اتفق اصحابنا عليها ان الوجود امكان استعمال الماء الذي يكفيه لطهارته من غير ضرر فلو كان معه ماء وهو يخاف العطش او لم يجده الا بمن كثير تيمم وليس عليه ان يثالي فيه الا ان يجده بمن كما يباع بغير ضرورة فيبستره وان كان اكثر من ذلك فلا يشتريه وجعل اصحابنا جميعا شرط الوجود ان يكفيه لجميع طهارته واما العلم بكونه في رحله فمختلف فيه انه من شرط الوجود وسنذكره ان شاء الله * واختلف ايضا في وجوب الطلب وهل يكون غير واجد قبل الطلب وانما قلنا انه اذا خاف العطش باستعماله للطهارة فهو غير واجد للماء المفروض به الطهارة لانه متى خاف الضرر في استعماله كان معذورا في تركه الى التيمم كالمرضى قال الله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) ففي الحرج عنا وهو الضيق وفي الامر باستعمال الماء الذي يخاف فيه العطش اعظم الضيق وقد نفاه الله تعالى نفا مطلقا وقال تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ومن العسر استعمال الماء الذي يؤدي الى الضرر وتلف النفس ألا ترى انه لو اضطر الى شرب الماء وحضرته الصلاة ولما معه غيره انه مأمور بشرب الماء فكذا في استعماله للطهارة فكذلك اذا خاف العطش في المستأنف باستعماله وروى نحوه هذا القول فيمن خاف العطش عن علي وابن عباس والحسن وعطاء * وانما شرطنا ان يجده بمن مثل قيمته في غير الضرورة من قبل ان المقدار الفاضل عن قيمته غير مستحق عليه اتلافه لاجل الطهارة اذ لا يحصل بازائه بدل فكان اضاعته للمال لان من اشترى ما يساوي دهما بعشرة دراهم فهو مضيع للثمن وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اضاعته للمال وايضا لو كان على ثوبه نجاسة ولم يجد الماء لم يكن عليه قطع موضع النجاسة لاجل الصلاة بل عليه ان يسل في لاجل ما يلحقه من الضرر بقطعه فكذلك شرب الماء بمن قال واما اذا وجد بمن مثله فعليه ان يشتريه ويتوضأ ولا يجزئه التيمم من قبل انه ليس فيه تضييع للمال اذ سكان بملك بازاء ما اخرج من ماله مثله وهو الماء الذي اخذه فكان عليه شراؤه والوضوء به * وقد اختلف الفقهاء فيمن وجد من الماء ما لا يكفيه لطهارته فقال اصحابنا جميعا يتيمم وليس عليه استعماله وكذلك لو كان جنبا فوجد ما يكفيه لوضوءه ولا يكفيه لنفسه بيمين وقال مالك والاوازمي لا يستعمل الجنب هذا الماء في الابتداء ويقيم فان احدث بمذبحه وعنده ما يكفيه لوضوءه يقيم ايضا وقال اصحابنا في هذه المسئلة الاخيرة يتوضأ بهذا الماء ما لم يجد ما يكفيه لنفسه وقال الشافعي عايه غسل ما قد على غسله ويقيم ولا يجزئه غير ذلك * قال ابو بكر قال الله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الى قوله تعالى (فم تجدوا ماء فقيموا صعيدا) فاقضي ذلك وجوب احد شيئين اما الماء عند وجوده او التراب عند عدمه لانه اوجه هذه الشريعة ولا خلاف ان من فرض هذا الرجل التيمم وان صلاته غير مجزية الا به فعلمنا ان هذا الماء ليس هو الماء المفروض به الطهارة اذ لو كان الماء المفروض به الطهارة موجودا لم تكن صحة صلاته موقوفة على فعل التيمم منه * فان قيل قال الله تعالى (فم تجدوا ماء) فاباح التيمم عند عدم ماء منكور

وذلك يتناول كل جزء منه سواء كان كلياً لطهارة أو غير كاف فلا يجوز التيمم مع وجوده
 * قيل له الدليل على فساد هذا التأويل اتفاق الجميع على أن من فرضه التيمم وإن استعمل
 الماء فلو كان هذا التقدر من الماء مأموراً باستعماله بالآية لما لزمه التيمم معه لأن الآفة كمالاً إنما
 أوجب عليه التيمم عند عدم الماء الذي تصح به صلاته * فإن قيل فتحن لا ينجز تيممه إلا
 بعد عدم هذا الماء باستعماله إياه فحيث يتيمم * قيل له لو كان هذا على ما ذكرت لاستغنى
 عن التيمم باستعمال الماء الذي معه فلما اتفقوا على أن عليه التيمم بعد استعماله ثبت أن
 هذا الماء ليس هو المفروض به الطهارة ولا ما يبيح التيمم بعده وإيضاً لما كان وجوده هذا
 الماء بمنزلة عدمه في باب استحباب الصلاة به صار بمنزلة ما ليس بوجوده فحازله التيمم وإيضاً
 لما لم يجر الجمع بين غسل إحدى الرجلين والمسح على الخف في الرجل الأخرى لتكون المسح
 بدلاً من الغسل فلم يجر الجمع بينهما وجب أن لا يلزمه الجمع بين غسل الأعضاء والتيمم لهذه
 اللمة وإيضاً فإن التيمم لا يرفع الحدث كالمسح لا يرفع الحدث عن الرجل فلم يجر الجمع بين
 ما يرفع الحدث وبين ما لا يرفعه في المسح كذلك لا يجوز الجمع بين التيمم والغسل في بعض الأعضاء
 على أن يكونا من فرضه وإيضاً فإن التيمم بدل من غسل جميع الأعضاء وغير جائز وقوعه من بعض
 الأعضاء دون بعض ألا ترى أنه يتوب عن الغسل ثارة وعن الوضوء أخرى على أنه مقام جميع
 الأعضاء التي أوجب الحدث غسلها فلو أوجبنا عليه غسل ما يمكنه غسله مع التيمم لم يخلها التيمم
 من أن يقوم مقام غسل بعض أعضائه أوجبه فإن قام مقام ما لم يغسل منه فقد صار التيمم إنما
 يقع طهارة عن بعض الأعضاء وذلك مستحيل لأنه لا يتيمم قلما يطل بذلك لم يبق إلا أن
 يقوم مقام جميعها فيصير حيثئذ متوضاً متيمماً في الأعضاء المنسولة وذلك محال لأن الحدث
 نازل عن العضو المنسول فلا يتوب عنه التيمم ثبت أنه لا يجوز اجتماعهما في الوجوب وعلى
 أن الشافعي يوجب عليه غسل الوجه والقدراعين بذلك الماء ويقيم مع ذلك لهذين الضوئين
 فيكون تيممه في هذين الضوئين قائماً مقامهما ومقام الضوئين الآخرين فيكون قد أتمه طهارتين
 في هذين الضوئين فكيف يجوز أن يكون طهارة في الضوئين المنسولين وهو إذا
 حصل طهارة لم يرفع الحدث ويكون حكم الحدث باقياً مع وجوده فكيف يجوز وقوعه
 مع عدم رفع الحدث عما وقع فيه * فإن قيل يلزمك مثله إذا قلت مثله فيما إذا غسل بعض
 أعضائه لأنه يلزمه التيمم ويكون ذلك طهارة لجيمه * قيل له لا يلزمنا ذلك لانا لا نوجب
 عليه استعماله فسقط حكمه أن استعماله وانت توجب استعماله كما نوجه لو وجد ما
 يكفيه لجميع أعضائه فكان بمنزلة من نوضاً وأكمل وضوءه فلا يجوز أن يقوم التيمم
 مقام شيء منه * فإن قال قد يجوز عندكم الجمع بين التيمم والوضوء ولا ينافي أحدهما الآخر
 وهو الذي يجد سؤر الحمار ولا يجد غيره * قيل له أن طهارته أحد هذين لا جميعهما
 ولذلك اجزأ له أن يبدأ بأيهما شاء لأنه مشكوك فيه عندنا فلم يسقط عنه فرض الطهارة
 بالشك فإذا جمع بينهما فالمفروض أحدهما كما قالوا جميعاً فيمن نسي إحدى الصلوات الخمس
 ولا بدري أيها يصلي خمس صلوات حتى يصلي على اليقين وأما الذي عليه واحدة

لاحيهما كذلك هنا وانت نزع ان المقروض هما جميعا في مسئلتنا وايضا لما كان التيمم بغير
 من الماء كالصوم بدلا من الرقبة ولم يحز اجتناع بعض الرقبة والصوم وجب مثله في التيمم والماء
 فان قيل الصبغة قد تجب عنها بالشهور فان حاضت قبل انقضاءها وجب الحيض وكذلك
 ذات الحيض لو اعتدت بحضة ثم يئست وجبت الشهور مع الحيضة المتقدمة * قيل له اذا
 طرأ عليها ما ذكرت قبل انقضاء المدة خرج ما تقدم من ان يكون عدة متدابة وانت لا تخرج
 ما غسل من ان يكون طهارة وكذلك التيمم ودليل آخر في المسئلة وهو قوله صلى الله عليه وسلم
 التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء والادلة من هذا قوله ما لم يجد الماء فادخل عليها الالف
 واللام وذلك لاحد وجهين اما ان تكون لاستتراق الجنس او للمهود فان كان اراده
 استتراق الجنس صار في التقدير كأنه قال التراب طهور ما لم يجد مياه الدنيا وان كان اراده
 المهود فهو قولنا ايضا لانه ليس هنا ماء مهود يجوز ان ينصرف الكلام اليه غير الماء
 الذي يقع به كمال الطهارة وذلك لم يوجد في مسئلتنا فجاز تيممه بظاهر الخبر * واختلفوا في العلم
 بكون الماء في رحله هل هو شرط في الوجود ام لا فقال ابو حنيفة ومحمد اذا نسي الماء في رحله
 وهو مسافر تيمم وصلّى اجزاء ولا يبعد في الوقت ولا يبدء وقال مالك يبعد في الوقت ولا
 يبعد بعده وقال ابو يوسف والشافعي يبعد في الاحوال كلها والاصل فيه قوله تعالى (فلم
 تجدوا ماء فتيمموا) والتاسي غير واجد لما هو ناس له اذ لا دليل له الى الوصول الى استعماله
 فهو بمنزلة من لاماه في رحله ولا يحضره وقال الله (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا)
 فالتقصي ذلك سقوط حكم النسي وايضا قال الله تعالى (فاضلوا وجوعكم) ومعلوم ان
 هذا الخطاب لم يتوجه الى التاسي لان تكليف التاسي لا يصح واذا لم يكن مأمورا مكفيا
 بالنسل فهو مأمور بالتيمم لا محالة لانه لا يجوز سقوطهما جميعا عنه مع الامكان ثبت جواز
 تيممه وايضا لا يختلفون انه لو كان في حفازة وطلب الماء فلم يجده تيمم وصلّى ثم علم انه كان
 هناك برمطى الرأس لم تجب عليه الاعداد ووجود الماء لا يختلف حكمه بان يكون مالكة
 اوفى نهر اوفى بئر فلما كان جهله بماه البئر مخرجه من حكم الوجود كذلك جهله بالماء الذي
 في رحله * فان قيل لو نسي الطهارة او الصلاة لم يسقطهما النسيان فكذلك نسيان الماء * قيل له
 ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امر الخطأ والنسيان حتى يسقطوه وكذلك قول والدي الزمان
 عند الذكر هو فرض آخر غير الاول واما الاول فقد سقط وانما الزمان التاسي فعل الصلاة الزمان
 الطهارة المنسية بدلا لآخرى والا فالنسيان يسقط عنه القضاء لولا الدلالة وايضا فلا تأثير للنسيان
 بافتراده في سقوط الفرض الا بالضماعن آخر اليه فيصيران عذرا في سقوطه نحو السر الذي هو
 حال عدم الماء فاذا انضم اليه النسيان صار جميعا عذرا في سقوطه واما نسيان الطهارة والقراءة
 والصلاة ونحو ذلك فلم ينضم الى النسيان في ذلك معنى آخر حتى يصير عذرا في سقوط هذه
 القروض ومن جهة اخرى انا جعلنا النسيان عذرا في الانتقال الى بدل لا في سقوط اصل

مطلب
 في حكم من نسي
 ونسي الماء في رحله

الغرض وفي المسائل التي ذكرتها فيها استقاط الغرض لا نقلها الى ابدال ذلك اختفا
 فان قيل التام في رحمه هو واجد له * قيل له ليس الوجود هو كون الماء في رحمه
 دون امكان الوصول الى استعماله من غير ضرر يلحقه ألا ترى ان من ممة ماء وهو يخاف
 على نفسه العطش يجوز له التيمم وهو واجد للماء قالوا ليس الوجود ثم زدوا وصوله الى استعماله
 ألا ترى ان من ليس في رحمه ماء وهو قائم على شفير نهر أو واجد للماء وان لم يكن له مالكا لا يمكن
 الوصول الى استعماله فقلنا ان الوجود هو امكان التوصل الى استعماله من غير ضرر ألا ترى
 ان الماء لو كان في رحمه ومنه منه مانع جازله التيمم فقلنا ان الوجود شرطه ما ذكرنا دون
 الملك * فان قيل ما قول لو كان على ثوبه نجاسة قسنى الماء في رحمه ولم يفسد وصل في هل
 يجزئه * قيل له لا نفرضها محضوطة عن اصحابنا وقياس قول ابن حنيفة انه يجزئ وكذلك كان
 يقول ابو الحسن الكرخي فيمن نسي في رحمه ثوبا وصل عريان انه يجزئه * واختلوا في تارك
 الطلب اذا لم يكن بمحضرة ماء هل هو غير واجد قال اصحابنا اذا لم يطعم في الماء ولم يجزئه غير فليس
 عليه الطلب ويجزئه التيمم وقال الشافعي عليه الطلب وان تيمم قبل الطلب لم يجزئه وقال اصحابنا
 ان طعم فيه او اخره غير بمحضرة فلا كان بينه وبينه ميل او اكثر فليس عليه آتياء للمصلحة
 من المشقة والضرر يتخلف عن اصحابه واقطاعه عن اهل رفقته وان كان اقل من ميل اداء وهذا
 اذا لم يخف على نفسه وماله من لصوص او سبي ونحوه ولم يتقطع عن اصحابه وانما قالوا فيمن
 كانت حاله ما قلنا انه يجزئه التيمم وليس عليه الطلب من قبل انه غير واجد للماء وقال الله تعالى
 (فلم يجدها ماء فتيمنوا) وهذا غير واجد * فان قالوا لا يكون غير واجد الا بعد الطلب *
 قيل له هذا خطأ لان الوجود لا يقتضى طلبا قال الله تعالى (فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا
 قالوا نعم) فاطلق اسم الوجود على ما لم يطلبوه وقال النبي صلى الله عليه وسلم من وجد قطعة
 فليشهد ذوى عدل ويكون واجدا لها وان لم يطلبها وقال في الرقة (فمن لم يجد فصيام شهرين
 متتابعين) ومنه ليس في ملكه ولا له قيمتها لانه اوجب عليه ان يطلبها فاذا كان الوجود قد
 يكون من غير طلب فمن ليس بمحضرة ماء ولا هو طاهر فهو غير واجد واذا تناوله اطلاق الفظ لم
 يجزئ ان يزيد فيه فرض الطلب لان فيه الحاق الزيادة بحكم الآية وذلك غير جائز * ويدل
 عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم جعلت الارض مسجدا وطهورا وقال النبي صلى الله عليه وسلم
 التراب طهور للمسلم ما لم يجد الماء وقال لا يذر التراب كافيا ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء
 فامسه جلده ويدل ايضا على ان الوجود لا يقتضى الطلب انه قد يكون واجدا لما يحصل
 عنده من شيء من غير طلب منه من ماء او غيره فيقال هنا واجد للرقة اذا كانت عنده وان لم
 يطلبها * فان قال قائل ما انكرت انه جائز ان قيل انه واجد لما لم يطلبه ولا يقال انه غير واجد
 الا ان يكون قد طلبه * قيل له اذا كان الوجود لا يقتضى الطلب وليس ذلك شرطه فبق الوجود
 مثله لانه ضده فاجاز اطلاقه عليه جاز على عدمه ألا ترى انه يصح ان يقال هو غير واجد لائق

مطلب
 في ان الوجود لا يقتضى
 سبق طلب

دينار وان لم يتقدم منه طلب ولو ضاع منه مال جاز ان يقال انه لم يجده وان لم يكن منه طلب كما يقال هو واجده وان لم يطلبه فالوجود وفيه سواء في ان كل واحد منهما لا يتعلق بالطلاق الاسم فيه بالطلب وقد قال الله تعالى (وما وجدنا لأكثرهم من عهد وان وجدنا أكثرهم لفاسقين) فاطلق الوجود في التقي كما اطلقه في الآيات مع عدم الطلب فيهما * فان قيل لو كان مع رفيقه ماء فلم يطلبه لم يصح تيممه حتى يطلبه فيمنه وهذا يدل على وجوب الطلب ويؤكد ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لصداقة بن مسعود ليلة الجن هل معك ماء فطلبه * قيل له اما طلبه من رفيقه فقد روى عن ابي حنيفة ان صلاته جائزة وان لم يطلبه واما على قول ابي يوسف ومحمد فانه لا يجزئه حتى يطلبه فيمنه وهذا عندنا اذا كان طامعا منه في بذله له وانه ان لم يطعم في ذلك فليس عليه الطلب ونظيره ان يطعم في ماء موجود بالقرب منه او بمخبر به مخبر فلا يجوز تيممه لان غالب الظن في مثله يقوم مقام اليقين كما لو غلب في ظنه انا ان صار الى النهر وهو بالقرب منه اقترسه سبع او اعترضه قاطع طريق جازله ان يقيم وان غلب على ظنه السلامة لم يجزئه التيمم فليس هذا من قول من يوجب الطلب في شئ * واما حديث عبدالله بن مسعود وسؤال النبي صلى الله عليه وسلم اياه الماء وان النبي صلى الله عليه وسلم وجهه عليا في طلب الماء فان فعله صلى الله عليه وسلم ليس على الوجوب وهو عندنا مستحب كإفصله التي صلى الله عليه وسلم وايضا لا يخلو الذي في المفازة وليس بحضوره ماء ولم يطعم فيه من ان يكون واجدا او غير واجد فان كان واجدا فالطلب ساقط لانه غير جائز تكليفه طلب ما هو واجده وان كان غير واجد جاز تيممه بقوله (ولم تجدوا ماء فتيمموا) ويقول النبي صلى الله عليه وسلم التراب طهور والمسلم ما لم يجد الماء * فان قيل اذا كان شرط جواز التيمم عدم الماء فوجب ان لا يجزئ حتى يتيقن وجود شرطه كما انه لما كان شرط جواز الصلاة حضور الوقت لم يجزه فعلها الا بعد حصول اليقين بدخول الوقت * قيل له الفصل بينهما ان الاصل هو عدم الماء في مثل ذلك الموضع وذلك يتيقن عنده وانما لا يعلم هل هو موجود في غيره وهل يكون موجودا ان طاب ام لا فليس عليه ان يزول عن اليقين الاول بما لا يعلم ويشك فيه ووقت الصلاة ايضا كان غير موجود فغير جائزه فعلها بالشك حتى يتيقن وجوده فيها سواء في هذا الوجه في باب البناء على اليقين الذي كان الاصل * فان قيل قال الله تعالى (فاعسلوا وجوهكم) الى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) قال الفصل ابدا واجب وعليه التوصل اليه كيف امكن فاذا كان قديمك التوصل اليه بالطلب فذلك فرضه * قيل له الذي قال (فاعسلوا) هو الذي قال (فلم تجدوا ماء فتيمموا) فوجوب النسل مضمن بوجود الماء وجواز التيمم مضمن بعدمه وهو عادم له في الحال لاحالة وانما يزعم المخالف انه جائز ان يكون واجدا عند الطلب فغير جائز ترك ما حصل من شرط اعادة التيمم لما عسى يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون والذي قاله المخالف كان يلزم لو طمع في الماء وغلب على ظنه وجوده واخبره بمخبر فامام قد ذلك فقد حصل شرط الآية على الوجه الذي يبيح التيمم فغير جائز لاحدا ساقطه وايجاب اعتبار معنى غيره وانما

قدر احسابنا اقل من ميل من قبل لزوم استعماله اذا علم بموضه وظب في ظهه ولم يوجوه ذلك
في ميل فصاعدا اجتهدا ولان الميل هو الحد الذي تقدر به المسافات ولا تقدر باقل منه
في العادة فاعتبروه في ذلك دون ما هو اقل منه كما قلنا في اعتبار ابي يوسف الكثير القاضيه شبر
في شبر لانه اقل المقادير التي تقدر بها المساحات ولا تقدر في العادة باقل منه وروى نافع عن ابن
عمرانه كان يكون في السفر من الماء على غلوتين او ثلاث فيقيم ويصل ولا يميل اليه وعن سيد
ابن المسيب في الراعي يكون بينه وبين الماء ميلان او ثلاثة ويحضره الصلاة انه يقيم ويصل
وقال الحسن وابن سيرين لا يقيم من رجا ان يقدر على الماء في الوقت • واختلف فيمن وجد الماء
وخلف ذهاب الوقت ان لم يقيم فقال احسابنا والثوري والاوزاعي والشافعي من وجد الماء
من مسافر او مقيم وهو في مصر وهو في آخر الوقت فضاف ان تؤاخذ في وقت لم يجزه الا الوضوء
وقال مالك يجزه التيمم اذا خاف فوات الوقت وقال الليث بن سعد اذا خاف فوات الوقت ان
تؤاخذ يصل يقيم ثم اعاد الوضوء بعد الوقت والاصل فيه قوله تعالى (فلم يجزوا ماء فقيموا)
فلوجب استعمال الماء في حال وجوده ونقله عنه الى التراب عند عدمه فغير جائز فقه اليه
مع وجوده لانه خلاف الآية وحين امره الله تعالى بفعل هذه الاعضاء لم يقيد بشرط بقاء
الوقت وادراك فعل الصلاة فيه فهو مطلق في الوقت وبعده وقال الله تعالى (لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا باري سبل حتى تنفسوا) فنهى عن فعل
الصلوة اذا كان جنبا الا بعد تقديم النسل ولم يذكر فيه بقا الوقت ولا غيره ويدل عليه من جهة
السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبي ذر التراب كافيك ولوالى عشر جميع فاذا وجدت الماء فامسه بجلدك
فتي كان واجبا ففعله استعمال الماء سواء خاف فوت الوقت او لم يخف لمصوم قوله (فاعسلوا)
وقوله صلى الله عليه وسلم ان التراب طهور المسام لم يجد الماء فتى كان وجدا للماء فليس التراب طهورا
له فلا تجزئه صلاته ومن جهة النظر ان فرض الطهارة آكد من فرض الوقت بدلالة
انه لا تجزئ صلاة بغير طهارة وهي جائزة مع فوات الوقت • فان قيل اذا خاف فوت الوقت
صل يقيم يدرك فضية الوقت • قيل له كيف يكون مدركا لفضية الوقت وهو غير متصل لانه
صل بغير طهارة فان قال التيمم طهور قيل له انما هو طهور مع عدم الماء كما قال الله تعالى وكأنت طه
التي صلى الله عليه وسلم وامنع وجوده فليس بطهور فالواجب عليك ان تدل اولاً على ان طهور
مع وجود الماء وامكان استعماله من غير ضرر حتى ينفى عليه بذلك مذهبك فان مدرك لفضية
الوقت • فان قال قائل المسافر انما يسبح له التيمم يدرك الوقت لا لاجل عدم الماء • قيل له لو كان كذلك لما
جازله التيمم في اول الوقت في حال عدم الماء لانه غير خائف فوت الوقت وفي اتفاق الجميع
على جواز تيممه في اول الوقت دلالة على ان شرط جواز التيمم ليس هو لاجل فوات
الوقت • فان قال لو كان شرط التيمم عدم الماء لما جاز للمريض ولم يخاف العطش ان يقيم
مع وجود الماء • قيل له انما قلنا بجوازه لان الوجود هو امكان استعماله بلا ضرر ولا مشقة
لان الله قد ذكر المريض والمسافر فقدم الماء على الاطلاق شرط وخوف الضرر باستعماله

مطلب

ليمن وجد الماء في
آخر الوقت يجب
عليه الوضوء وان
خلف فوات الوقت
خلافا لمالك

ايضا شرط وانت فلم تلجأ في اجتياز الوقت لا الى آية ولا الى اثر بل الكتاب والامر بضيان
بطلان قولك : فان قيل لما جازت الصلاة في حال الخوف مع الاختلاف والمشي الى غير
القبة وراكبا لاجل ادراك الوقت دل على وجوب اعتبار الوقت في جوازها بالتييم اذا
خاف فوته : قيل له : انما ايحت صلاة الخائف على هذه الوجوه لاجل الخوف لا للوقت ولا لغيره
والخوف موجود والدليل على ذلك جواز صلاة الخوف في اول الوقت مع غلبة الظن
بانصراف العدو قبل خروج الوقت فدل على انها ايحت للخوف لا ليدرك الوقت والتييم
انما ابسح له لعدم الماء فتظير صلاة الخوف من التييم ان يكون الماء معدوما فيجوز له التييم
فاما حال وجود الماء فهو بمنزلة زوال الخوف فلا يجوز له فعل الصلاة الا على هيئتها
في حال الامن وانما جعل صلاة الخوف بمنزلة الافطار للمسافر وبمنزلة المسح على الخفين في انها
رخصة مخصوصة بحال لا لخوف فوات الوقت وايضا فانه ان فات وقته باستغاله بالوضوء
فانه يصير الى وقت آخر لها لان النبي صلى الله عليه وسلم قال من نام عن صلاة او نسها
فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فخير ان وقت الله كرم مع فواتها وقت لها كما كان الوقت الذي كان
قبله وقتا لها فاذا كان وقت الصلاة قائما مع فواتها عن الوقت الاول لم يجز لنا ترك الطهارة
بالماء لخوف فواتها من وقت الى وقت وقد وافقنا مالك على وجوب الترتيب بين الفائتة
وبين صلاة الوقت وان الفائتة اخس بالوقت من التي هي في وقتها حتى انه لو بدأ بصلاة الوقت
قبلها لم تجزء فلو كان خوف فوت الوقت مبيحا للتييم لوجب ان يباح له التييم بعد الفوات
ايضا لان كل وقت يأتي بعد الفوات هو وقت لها لا يسه تأخيرها عنه فيلزم مالكا ان يجز
لمن فاتته صلاة ان يصلها بتييم في أي وقت كان لان استغاله بالوضوء يوجب تأخيرها عن
الوقت السامور بطلها فيه والمشي عن تأخيرها عنه ولما اتفق الجميع على انه غير جائز له
فعلها بالتييم مع خوف فوات وقتها الذي هو مأمور بطلها فيه اذا استغسل باستعمال الماء
صح ان الوقت لا تأثير له في ترك الطهارة بالماء الى التييم واما قول الليث بن سعد انه يتييم
ويصل في الوقت ثم يتوضأ ويعد بعد الوقت فلامعنى له لانه معلوم انه لا يعتد بتلك الصلاة
فلا معنى لاسمه بها وتأخير الفرض الذي عليه تقديمه : واختلف فيمن حبس في موضع فقد
لا يقدر على ماء ولا تراب نظيف فقال ابو حنيفة ومحمد وزفر لا يصل حتى يقدر على الماء
اذا كان في المصر وهو قول الثوري والاوزاعي وقال ابو يوسف والشافعي يصل ويعد والحجة لابي
حنيفة ومن قال بقوله قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا) الى قوله : فلم يجدهوا ماء
فيمسوا) وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا قبل الله صلاة بنير طهور ومن صلى بنير وضوء
ولا تييم فقد صلى بنير طهور فلا يكون ذلك صلاة فلا معنى لامرنا اياه بان فضل ما ليس بصلاة
لاجل ان عليه فرض الصلاة وقد قال ابو يوسف انه يصل بالاياء ثم يعيد فلم يمتدحوا امره
بالاعادة فلو كانت هذه صلاة لما كان مأمورا بالاعادة ألا ترى انه من لم يقدر على الركوع
والسجود صلى بالاياء ولا يؤمر بالاعادة : فان قيل قد يأمره اذا كان محبوسا في بيت

مطلب
في حكم المحبوس
العائد للطهورين

نظيف ان يقيم ويميد ووجوب الاعداد لم يسقط عنه فلهما بالتيميم * قيل له قد روى
 الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا يقيم ولا يصلي حتى يخرج بهذا
 مستمر على هذا الاصل وذكر في الاصل انه يقيم ويصلي ويميد ولم يذكر خلافاً وجاز ان يكون
 هذا قول ابي يوسف وحده فان كان قولهم جميعاً فوجه هذه الرواية على قول ابي حنيفة
 ان الصلاة بالتيميم قد تكون صلاة صحيحة بحال وهو حال عدم الماء او خوف الضرر فلما كان
 عادماً للماء في هذه الحال جاز له التيميم وكان القياس ان يكون كالسافر اذا كان الماء منه
 قريباً وخاف السبع او اللصوص فيجوز له التيميم ولا يميد فهذا هو القياس الا انه ترك القياس
 وامره بالاعداد وفرق بين حال السفر والحضر لان الماء موجود في الحضر وانما وقع المنع
 بفعل آدمي وفعل آدمي في مثله لا يسقط الفرض الا ترى انه لو منعه رجل مكرهاً من فعل
 الصلاة اصلاً او من فعلها بركوع وسجود وصلى بالاعمال انه يميد ولو كان المنع من فعل الله
 تعالى فافهم ونحوه سقط عنه الفرض ولو كان مريضاً سقط عنه فعل الركوع الى الابد باختلاف
 حكم المنع اذا كان بفعل الله او بفعل آدمي فكذلك حال الحضر لما كانت حال وجود
 الماء لم يسقط فرض استعماله بمنع آدمي منه فامره بالتيميم واطدتها بالماء وعلى الرواية
 الاولى لم يأمره بفعلها لانه لا يمتد بها فلامعنى للامر بها * فان قيل فانت تأمر المحرم الذي
 لا شرع على رأسه واراد الاحلال ان يمر بالموسى على رأسه متشابهاً بالخالقين وان لم يخلق
 فهلا امرت المحبوس الذي لا يقدر على الماء والقرب ان يصلي متشابهاً بالمصلين وان لم
 يمكن مصلياً وكما تأمر الاخرى بتحريك لسانه بالتلبية استحباباً وان لم يكن ملياً
 * قيل له الفصل بينهما ان افعال المناسك قد يوجب عنه التيميم فيها في حال فيصير حكم
 فعله كفعله فجاء ان ينوب عن الخلق امرار الموسى على رأسه كما فعله النير عنه فيجزي وكذلك
 تلبية النير قد تنوب عنه عند ابي حنيفة في حال الاعشاء فذلك استحبابه لتحريك لسانه بها وان
 لم يكن ملياً اذا كان اخرس واما الصلاة فلا ينوب عنه فيها غيره ولا يجوز ان يفعل ما ليس
 بصلاة متشبهاً بالمصلين فيصير هذا الفعل وتركه سواء لاسمى له فذلك لم يستحب * فان
 احتجوا بما روى في قصة قلادة عائشة حين ضلت وان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين بعثهم
 لطلب القلادة صلوا بنير تيميم ولا وضوء واخبروه بذلك ثم نزلت آية التيميم ولم ينكر عليهم
 فعلها بنير وضوء ولا تيميم * قيل له ان آية التيميم لم تكن نزلت وقت ما صلوا ولم يكن
 التيميم واجباً وايضا فانهم لم يؤمروا بالاعداد فينبى ان يدل على ان الاعداد على من صلى
 بنير وضوء ولا تيميم اذا لم يجدهما فلما قال غالفونا انه يميد علمنا ان حكم من ذكر مخالف
 لاولئك وايضا فان اولئك كانوا واجدين للتراث غير واجدين للماء وانت لا تقول ذلك
 فيمن كان في مثل حالهم * واختلف في جواز التيميم قبل دخول الوقت فقال اصحابنا جاز
 قبل دخول وقت الصلاة لمن لا يجد الماء ويصلي به الفرض اذا دخل الوقت وقال مالك بن
 انس والشافعي لا يجوز الا بعد دخوله ودليلاً قوله (اوجاه احد منكم من الغائط او لامس

النساء فلم يجذوا ماء قيسموا صعيدا طيبا) فامر بالتيمم بعد الحدث اذا عدم الماء ولم يفرق فيه بين حاله قبل دخول الوقت او بعده وايضا قال (اذا قتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) وقد قلنا في اول الكتاب ان مضاء اذا اردتم القيام واتم محدثون ثم عطف عليه التيمم واباحه في الحال التي اسر فيها بالوضوء لو كان واجدا للماء وايضا لما قال تعالى (اقم الصلوة لدلوك الشمس) وامر بتقديم الطهارة لها في غير هذه الآية وكانت الطهارة شيئين الماء عند وجوده والتراب عند عدمه اقتضى ذلك جواز تقديم التيمم على الوقت ليصل في اوله على شرط الآية ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء وقوله لا بد من التراب كافيك ولو الى عشر حجج ولم يفرق بينه قبل الوقت او بعده وانما علق جوازه بعدم الماء لانه لو قل على استدلالنا بقوله تعالى (اوجاء احد منكم من الغائط) ان ذلك معطوف على قوله (اذا قتم الى الصلوة) وهو مضمر فيه فكان تقديره اذا قتم الى الصلاة وجاء احد منكم من الغائط وذلك يكون بعد دخول الوقت في قوله هذا غلط من قبل ان قوله (اذا قتم) مضاء اذا اردتم القيام واتم محدثون فهذه جملة مكتفية بنفسها في ايجاب الوضوء للحدث ثم استأنف حكم عدم الماء فقال (وان كنتم مرضى او على سفر) الى قوله (قيسموا) وهذه ايضا جملة مفيدة مستقلة بنفسها غير مفتقرة الى تضمينها بغيرها وما كان هذا وصفه من الكلام في تضمينه بغيره تخصيص له وذلك غير جائز الا بدلالة فوجب ان يكون شرط المجيء من الغائط في اباحة التيمم مقرا على بابه وان لا يضمن بغيره وايضا فان حكم كل جواب علق بشرط ان يرجع الى مايله ولا يرجع الى ما تقدم الا بدلالة والذي على ذلك هو شرط المجيء من الغائط وايضا كما جاز الوضوء قبل الوقت وجب ان يجوز التيمم كذلك لانه طهارة لم يوجد بعدها حدث في فان قيل المستحاضة لا تصل بوضوء فعلته قبل الوقت في قوله لا يجوز ذلك عندنا لانها لو توشأت قبل الزوال كان لها ان تصل به الى خروج وقت الظهر واما اذا توشأت في وقت الظهر فانها لا تصل به في وقت العصر للسلان الموجود بعد الطهارة والوقت كان رخصة لها في فعل الصلاة مع الحدث فلما ارتفعت الرخصة بخروجه وجب الوضوء للحدث المتقدم * واختلف في فعل صلاتي فرض يتيم واحد فقال يصل يتيمه ماشا من الصلوات ما لم يحدث او يجد الماء وهو مذهب الثوري والحسن بن صالح والليث بن سعد وهو مذهب ابراهيم وحامد والحسن وقال مالك لا يصل صلاتي فرض يتيم واحد ولا يصل الفرض يتيم النافلة ويصل النافلة بعد الفرض يتيم الفرض وقال شريك بن عبدالله يتيم لكل صلاة وقال الشافعي يتيم لكل صلاة فرض ويصل الفرض والثقل وصلاة الجنائز يتيم واحد والدليل على صحة قولنا قوله صلى الله عليه وسلم التراب كافيك ولوالى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسه جلده وقال التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء فقبل التراب طهورا ما لم يجد الماء ولم يوقت بفعل الصلاة وقوله ولوالى عشر حجج على وجه التأكيد وليس المراد حقيقة الوقت وهو كقوله تعالى

(ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) ليس المراد به توقيت العدد المذكور وإنما المراد تأكيد نفي الغفران * فان قيل لم يذكر الحدث وهو ينقض التيمم كذلك فعل الصلاة * قيل له لان بطلانه بالحدث كان معلوما عند المخاطبين فلم يحتاج الى ذكره وإنما ذكر ما لم يكن معلوما عندهم واكد ببقائه الى وجود الماء وايضا فان المعنى الميَّس للصلاة بالتيمم بدأ كان عدم الماء وهو قائم بعد فعل الصلاة فينبغي ان يبقى تيممه ولا يفرق فيه بين الابتداء والبقاء اذ كان المعنى فيهما واحدا وهو عدم الماء وايضا لما كان المسح على الخفين بدلا من الفصل كان التيمم بدله ثم جاز عند الجميع فعل صلاتين بمسح واحد جاز فصلهما ايضا بتيمم واحد وايضا فلا يغفلوا التيمم بعد فعل صلاته من ان تكون طهارته باقية او زائلة فان كانت زائلة فالواجب ان لا يصل بها فغلا لان التفل والفرض لا يختلفان في باب الطهارة وان كانت باقية فخاف ان يصل بها فرضا آخر ؟ فان قيل قد خفف امر التفل عن الفرض حتى جاز على الراحة والى غير القبلة من غير ضرورة ولا يجوز فعل الفرض على هذا الوجه الا لضرورة * قيل له انهما وان اختلفا من هذا الوجه فلم يختلفا في ان شرط كل واحد منهما الطهارة فمن حيث جاز التفل بالتيمم الذي ادى به الفرض فواجب ان يجوز فعل فرض آخره وانما خفف امر التفل في جواز فعله على الراحة والى غير القبلة لان فعل الفرض جائز على هذه الصفة في حال الضرورة واما الطهارة فلا يختلف فيها حكم التفل والفرض في الاصول * واستدل من خالف في ذلك بقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الى قوله (فلم يجزوا ماء فقيموا) وذلك يقتضى وجوب تجديد الطهارة على كل قائم اليها فوجب بحق الصوم ايجاب تجديد التيمم لكل صلاة * قيل له هذا غلط لان قوله تعالى (اذا قمتم) لا يقتضى التكرار في اللغة وقد بيناه فيما سلف ألا ترى انه لم يقتضه في استعمال الماء فكذلك في التيمم وحل انه اوجب التيمم في الحال التي لو كان الماء موجودا لكان مأموذا باستعماله فجعل التيمم بدلا منه فانما يجب التيمم على الوجه الذي يجب فيه الاصل فلما حال اخرى غير هذه فليس في الآية ذكر ايجابها فيها فاذا كان الماء لو كان موجودا لم يلزمه تجديد الطهارة به للصلاة الثانية بعد ما صلى بها الصلاة الاولى كان كذلك حكم التيمم * فان قيل التيمم لا يرفع الحدث فليس هو بمنزلة الماء الذي يرضه فلما كان الحدث باقيا مع التيمم وجب عليه تجديده * قيل له ليس بقاء الحدث علة لايجاب تكرار التيمم لانه لو كان كذلك لوجب عليه تكراره ابدا قبل الدخول في الصلاة لهذه العلة فلما جاز ان يفعل الصلاة الاولى بالتيمم مع بقاء الحدث كانت الثانية مثله اذا كان التيمم مفعولا لاجل ذلك الحدث بينه الذي يريد ايجاب التيمم من اجله وقد وقع له مرة فلا يجب ثانية وايضا فان هذه العلة منقضة بالمسح على الخفين لبقاء الحدث في الرجل مع المسح ويجوز فعل صلوات كثيرة به وينقض ايضا بجواز مخالفتها صلاة نافذة بعد الفرض لوجود الحدث * فان قيل حال جلسته كالاستحاضة عند خروج وقتها * قيل له قد ثبت عندنا ان رخصة المستحاضة مقدرة بوقت الصلاة ولا نعلم احدا

يجعل رخصة التيمم مقدرة بالوقت فهو قياس فاسد منتقض وعلى ان المستحاضة مخالفة للتيمم من قبل انه قد وجد منها حدث يند وضوعها والوقت رخصة في فعل الصلاة مع الحدث فاذا خرج الوقت توشأت لحدث وجد بعد طهارتها ولم يوجد في التيمم حدث بسد تيممه فطهارته باقية * واختلف في التيمم اذا وجد الماء في الصلاة فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر اذا وجد الماء في الصلاة بطلت صلاته وتوضأ واستقبل وقال مالك والشافعي يمضون * وتجزئه وروى عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه اذا وجد الماء قبل دخوله في الصلاة لم يلزمه الوضوء وصلى بتيممه وهو قول ساذ يخالف للسنة والاجماع والدليل على صحة قولنا قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا) فوجب غسل هذه الاعضاء عند وجود الماء ثم نقله الى التراب عند عدمه ففي وجد الماء فهو مخاطب باستعماله بظاهر الآية وعلى ان حقيقة اللفظ تقتضي وجوب الفسل بعد القيام الى الصلاة فغير جائز ان يكون دخوله فيها مانعا من لزوم استعماله وايضا لا يختلفون ان حكم الآية في فرض الفسل عند وجود الماء قائم عليه بعد دخوله في الصلاة لانه لو افسد صلاته قبل اتمامها لزمه استعمال الماء بالآية ثبت بذلك ان دخوله في الصلاة لم يسقط عنه فرض الفسل والمطاب بحكم الآية فوجب عليه بحكم الآية استعماله لبقاء فرض استعماله عليه وايضا لا يخلو قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة) من ان يكون المراد به حال وجود الصلاة بعد فعل جزء منها او ارادة القيام اليها في حال الحدث فان كان المراد وجود جزء من الصلاة فقد اقتضى لزوم استعماله اذا وجدته بعد فعل جزء منها لا قضاء الآية وان كان المراد ارادة القيام اليها محدثا وجعل ذلك شرطا للزوم استعماله فقد وجد فعله استعماله ولا يسقط عنه ذلك بالتيمم والدخول فيها مع وجود سبب تكليفه اذ كان المسقط لفرضه هو عدم الماء ففي وجد فقد طار شرط لزومه فلزمته الطهارة به ويدل عليه ايضا قوله تعالى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا مبرى سبل حتى تغتسلوا) فاذا كان جنبا ودخل في الصلاة بالتيمم ثم وجد الماء لزمه بقوله (لا تقربوا الصلوة) الى قوله (حتى تغتسلوا) * فان قيل في نسق الخطاب (وان كنتم مرضى او على سفر) الى قوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا) * قيل له هما مستعملان جميعا كل واحد على شريطته فالتيمم عند عدم الماء والفسل عند وجوده وغير جائز اسقاط الفسل عند وجوده اذ كان الظاهر بوجبه ولم يفرق الآية بين حاله بعد الدخول في الصلاة او قبله ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسام مالم يجد الماء فجعله طهورا بتريطة عدم الماء فاذا وجد الماء خرج من ان يكون طهارة ولم يفرق بين ان يكون في الصلاة او غيرها فاذا بطلت طهارته برؤية الماء لم يجز له ان يمضي فيها وايضا فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور المسام وقال صلى الله عليه وسلم اذا وجدت الماء فامسه جلدك وفي بعض الالفاظ وامسه بشرتك ودلالته على ما وصفتنا من وجهين احدهما ما ذكرنا من قوله التراب طهور

المسلم ما لم يجد الماء فأخبر بالحال التي يكون التراب فيها طهورا وهو ان لا يجد الماء ولم يفرق بين حاله قبل الدخول في الصلاة وبعده فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم خص كونه طهورا بهذه الحال دون غيرها فحق صلى الله عليه وسلم الماء موجود فهو متصل بغير طهور والثاني قوله صلى الله عليه وسلم فإذا وجدت الماء فأمسسه جلدك ولم يفرق بينه قبل الدخول وبعده فهو على الحالين يلزمه استعماله متى وجده بظاهر قوله • ويدل عليه اتفاق الجميع على ان وجود الماء بعد التيمم قبل الدخول يمنع الانبداء فوجب ان يمنع البناء كما ان الحدث لما منع ابتداء الصلاة منع البناء عليها اذ كان من شرط هاتهما جميعا الطهارة • وايضا فان كونه في الصلاة لا يمنع لزوم الطهارة لانه لو احدث فيها لزمت الطهارة وكذلك لا يمنع لزوم سائر الفروض التي هي من شروط الصلاة مثل وجود الثوب للبرءان وعنق الامة في ثروهما تقطعة الرأس وخروج وقت المسح فوجب ان لا يمنع كونه في الصلاة من لزوم الطهارة بالماء عند وجوده وايضا لما لم يجز التحريم بالتيمم مع وجود الماء لانه يكون فاعلا لجزء من الصلاة بالتيمم مع وجود الماء وكان هذا المعنى موجودا بعد الدخول وجب ان يمنع المعنى فيها • فان قيل لو احدثت جاز البناء عندك اذا توسأ ولا تجوز التحريم بعد الحدث • قيل له لا فرق بينهما لانه لو فضل جزءا من الصلاة بعد الحدث قبل الطهارة بطلت صلاته وانما يجزى له البناء اذا توسأ وانت تجزى قبل الطهارة بالماء • فان قيل انما اختلف حال الصلاة وقبلها في التيمم لسقوط فرض الطلب عنه بدخوله في الصلاة لان كونه فيها ينافي فرض الطلب واما قبل الدخول فيها فرض الطلب قائم عليه فلذلك لزمت الطهارة اذا وجده قبل الدخول • قيل له اما قولك في لزوم فرض الطلب قبل الدخول فيها ففاسد على ما قدمناه فيما سلف ومع ذلك فلو سلمنا ذلك لاستلزم على اصلك وذلك ان بقاء فرض الطلب ينافي صحة الدخول في الصلاة عندك فلا يخلو اذا طلب ولم يجد تيمم ان يكون فرض الطلب قائما عليه او ساقطا عنه فاذا كان فرض الطلب قائما عليه فوجب ان لا يصح دخوله اذ كان بقاء فرض الطلب ينافي صحة الصلاة ويمنع صحة التيمم ايضا على اصلك وان كان فرض الطلب ساقطا عنه فالواجب على قضيتك ان لا يلزمه استعمال الماء اذا وجده بعد التيمم قبل الدخول في الصلاة كما حكى عن ابي سلمة بن عبد الرحمن فلما لم يمتنع استعمال الماء عند وجوده بعد التيمم قبل الدخول في الصلاة مع سقوط فرض الطلب ثبت ان سقوط فرض الطلب ليس بطلا لجواز ترك استعمال الماء عند وجوده وايضا قد اتفقوا جميعا ان الصغيرة لو اعتدت شهرا ثم حاضت انتقلت عدتها الى الحيض لان الشهور يدل من الحيض وانما تكون عدة عند عدمه كما ان التيمم طهور عند عدم الماء فلما اتفقوا على استواء حالهما قبل وجوب المدة وبعده في كون الحيض عدة عند وجوده وجب ان يستوى حكم وجود الماء بعد الدخول في الصلاة وقبله وايضا لما كان التيمم بدلا من الماء لم يجز ان يبقى حكمه مع وجود المبدل عنه كسائر الابدال لانه لا يثبت حكمها مع وجود الاصل • فان قيل فلو ان تمتعا وجد الهدى بعد صوم الثلاثة الايام وبعد الاحلال جاز له ان يصوم السبعة مع وجود الاصل • قيل له الثلاثة بدل من

الهدى لان بها يقع الاحلال وليست السبحة بدلا من الهدى لان الاحلال يكون قبل السبحة
 * فان قيل ليست حال الصلاة حالا للطهارة فلا يلزم استعمال الماء * قيل له فينبغي ان
 لا يلزم غسل الرجلين بخروج وقت المسح وهو في الصلاة وان لا يلزم المستحاضة الوضوء
 باقضاء الفم في الصلاة وان لا تلزمها الطهارة لو احدث فيها لهذه العلة * قال احتجوا بقوله
 صل الله عليه وسلم فلا يصرف حتى يسمع صوتا او يجرد ريشا * قيل له لم يقل ذلك ابتداء
 بل بكلام متصل بهو انه قال اذا وجد احدكم حركة في دبره فلا يصرف حتى يسمع صوتا
 او يجرد ريشا وقال ان الشيطان يخيل الي احدكم انه قد احدث فلا يصرف حتى يسمع صوتا
 او يجرد ريشا وقال في بعض الانفاظ لا وضوء الا من صوت اورخ فاما ابتداء قول منه
 فلا يصرف حتى يسمع صوتا او يجرد ريشا فان ذلك لم يقل ولم يروه احد واذا كان كذلك
 فاما حوفي الشاك في الحدث فلم يصح ان يجمله في غيره ممن لم يشك ووجد الماء وعلى ان قوله
 لا وضوء الا من صوت اورخ يقتضي ظاهره ان باب الوضوء بوجود الماء لان الحدث الذي
 عنه وجبت الطهارة بالي لم يرتفع بالتييم * فان قيل ما تقول لو تيم ودخل في صلاة العيد
 او صلاة الجنازة ثم وجد الماء * قيل له ينتقض تيمه ولا يجوز للمضي عليها وتبطل صلاته اذا
 امكنه استعمال الماء والدخول في الصلاة لافرق بينهما وبين الصلاة المكتوبة وجواب آخر
 عما اورده من الخبر انه مجمل لا يصح الاجاب به لانه مفهوم انه لم يرد به كل صوت اورخ
 يوجد في دار الدنيا وانما اراد صوتا اورخا على صفة لا يدري ما هو بغنى اللفظ فسيبه ان
 يكون موقفا على دلالة فان ادعوا فيه الصوم كان دلالة لانه اذا سمع صوت الماء وجب
 عليه بظاهره ان يفرق فيه بين الاصوات

مطلب
 المحل لا يصح الاجاب

فصل في

ويستدل بقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم) الآية على جواز الوضوء
 بنيت التيم من وجهين احدهما قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) وذلك عموم في جميع المائعات
 لانه يسمى غسلا بها الا ما قام الدليل فيه ونفي التيم عما قد شبه الصوم والثاني قوله تعالى
 (فلم تجدوا ماء فتيمموا) فاما الماح التيم عند عدم كل جزء من الماء لانه لفظ منكر
 يتناول كل جزء منه سواء كان مخالفا لغيره او متفردا بنفسه ولا يتبع احد ان يقول في
 نفي التيم ماء فلما كان كذلك وجب ان لا يجوز التيم مع وجوده بالظاهر ويدل على ذلك
 ان النبي صلى الله عليه وسلم توشأ به بمكة قبل نزول آية التيم وقبل ان قل من الماء
 الى بدل فدل ذلك على انه بقي فيه حكم الماء الذي فيه لاعلى وجه البدل عن الماء
 اذ قد توشأ به في وقت كانت الطهارة مقصورة على الماء دون غيره وقد تكلمنا في هذه
 المسئلة في مواضع من كتبنا وروى يحيى بن كثير عن عكرمة عن ابن عباس قال
 الوضوء بالتيذ الذي لا يسكر وضوء لمن لم يجد الماء وقال عكرمة التيذ وضوء اذا لم يجد غيره

مطلب
 في الوضوء بنيت
 التيم

وروى ابو جعفر الرازي عن الربيع بن النس عن ابي الماية قال ركت مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم البحر ففني ماؤهم فوضوا بالتيذ وكروها ماء البحر وروى المبارك بن فضالة عن النس انه كان لا يرى بأسا بالوضوء بالتيذ فهو لاء الصحابة والتابعون قد روى عنهم جواز الوضوء بالتيذ من غير خلاف ظهر من احد من نظرائهم عليهم وروى عن ابي حنيفة في الوضوء بنيذ القمر ثلاث روايات احداها وهي المشهورة انه يتوضأ به ولا يقيم وهو قول زفر وروى عنه انه يتوضأ به ويقيم وهو قول محمد وروى نوح ان ابا حنيفة رجع عن الوضوء بالتيذ وقال يقيم ولا يتوضأ به وقال مالك والثوري وابو يوسف والشافعي يقيم ولا يتوضأ به وروى الحسن بن زياد عن ابي يوسف انه يتوضأ به ويقيم وكذلك روى عنه الملق وقال حيد بن عبد الرحمن الرؤاسي صاحب الحسن بن صالح يتوضأ بنيذ القمر مع وجود الماء ان شاء وروى الوضوء بنيذ القمر عن النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن مسعود وابو امامة روى عن عبد الله من طرق عدة قديناها في مواضع

باب صفة التيمم

قال الله تعالى (فيمضوا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) فاختلف الفقهاء في صفة فقال اصحابنا التيمم ضربان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقالوا يضرب بيديه على الصعيد ثم يحركهما فيقبل بهما ويدبر على الصعيد ثم ينفضهما ثم يمسح بهما وجهه ثم يميد الى الصعيد كفهما فيقبل بهما ويدبر ويرفضهما فينفضهما ثم يمسح بكل كف ظهر ذراعه الاخرى وباطنها الى المرفقين واتفق مالك والثوري والليث والشافعي انه ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وروى مثله عن جابر وابن عمر وحكي بعض اصحاب مالك انه ان تيمم بضربة واحدة اجزاء وحكي عن مالك ايضا انه يقيم الى المرفقين فان تيمم الى الكوعين لم يمد وقال الاوزاعي تجزى ضربة واحدة للوجه والكوعين وروى نحوه عن عطاء وقال الزهري يمسح بيده الى الابط وقال ابن ابي ليلى والحسن بن صالح يقيم بضربتين يمسح بكل واحدة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه وقال ابو جعفر الطحاوي لم نجد عن غيرهما انه يمسح بكل واحدة من الضربتين وجهه وذراعيه ومرفقيه هو والحجة قول اصحابنا ما روى ابن عمر وابن عباس والاسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم في صفة التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين واختلفت الرواية عن حماد فروى عنه عبد الرحمن بن ابري عن النبي صلى الله عليه وسلم ضربة واحدة للوجه واليدين وروى عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن حماد عن النبي صلى الله عليه وسلم ضربتين وهذا اولي لانه زائد وخبر الزائد اولي وايضا فكما انه لا يجوز في الوضوء الاكتفاء بماء واحد لحضوين بل عليه تجديد الماء لكل عضو كذلك الحكم في التيمم لانها طهارتان وان كانت احداها مسحا والاخرى غسلا ألا ترى انه يحتاج الى تجديد الماء لكل رجل في المسح على الخفين وان لم يكن غسلا وانما قلنا ان التيمم الى المرفقين

بحديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وحديث الاسلم ذكرنا فيه جميعا ان التيمم الى
 المرفقين واختلف عن عمار فيما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم في صفة التيمم فروى الشعبي
 عن عبدالرحمن بن ابري عن عمار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اوفوا التيمم الى المرفقين
 وروى غيره عن سعيد بن عبدالرحمن عن ابيه عن عمار قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن التيمم
 فامرني بضربة واحدة للوجه والكفين ورواه شعبة عن سلمة بن كهيل عن زر عن ابن
 عبدالرحمن بن ابري عن ابيه عن عمار وقال فيهما وافتح فيهما ومسح بهما وجهه وكفيه الى المرفقين
 وروى سلمة عن ابي مالك عن عبدالرحمن بن ابري عن عمار انه تمك في التراب في الجنابة فذكره للنبي
 صلى الله عليه وسلم فقال له انما كان يكفيك ان تقول هكذا وضرب بيده الى الارض ثم نفضهما ثم
 مسح بهما وجهه ويديه الى نصف الدراع وروى الزهري عن عبيد الله بن عباد بن عتبة عن
 عمار انهم مسحوا وهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصعيد ضربة واحدة للوجه وضربة لليدين
 الى المئكة والآباط فلما اختلفت احاديث عمار هذا الاختلاف وانفقوا ان التيمم الى المئكة
 غير ثابت الحكم ومع ذلك لم يزمه عمار الى النبي صلى الله عليه وسلم وانما حكى فعل نفسه لم يثبت
 التيمم الى المئكة وان كان له وجه في الاحتمال وهو انه جائز ان يكون عمار ذهب في ذلك
 مذهب ابي هريرة في غسله ذراعيه في الوضوء الى ابطيه على وجه المباعدة فيه لفعل النبي صلى
 الله عليه وسلم انكم الغر المحجلون من آثار الوضوء فمن اراد ان يطول غرته فليقل فقال
 ابو هريرة اني احب ان اطيل غرقي ثم بقي من اخبار عمار مما عزاه الى النبي صلى الله عليه وسلم
 الوجه والكفين ونصف الدراع الى المرفقين فكانت رواية من روى الى المرفقين اولى
 لوجوه احدهما انه زائد على روايات الآخرين وخبر الزائد اولى والثاني ان الآية تقتضي
 اليدين الى المئكة لدخولهما تحت الاسم فلا يخرج شيء منه الا بدليل وقد قامت الدلالة
 على خروج ما فوق المرفقين فبقى حكمه الى المرفقين والثالث ان في حديث ابن عمر والاسلم
 التيمم الى المرفقين من غير اختلاف عنهما في روايتهما وقول الزهري يمسح بيده الى الابط
 قول شاذ ومع ذلك لم يروه احد عن النبي صلى الله عليه وسلم * واما قول ابن ابي ليلى
 والحسن بن صالح انه يمسح بكل واحدة من الضربتين وجهه ويديه فخلافا ما روى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم في سائر الاخبار التي ذكر فيها صفة التيمم لان الذي روى في بعضها
 ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فلم يجعل مالا للوجه لليدين وما لليدين
 للوجه وفي بعضها ضربة واحدة لهما فقولهما خارج عن حكم الخبرين جميعا وهو مع ذلك
 خلاف الاصول لان التيمم مسح فليس تكراره بمسح كالتمسح على الخفين ومسح الرأس
 ولو كان التكرار مسنونا فيه لكان ثلاثا كالأعضاء المنسولة وانما قال اصحابنا في صفة التيمم
 انه يضع يده على الصعيد قبل بهما ويدبر ليتخلل اصابعه ويصيب جميعها وانما قالوا يغضهما
 لما روى الاعمش عن سفيان عن ابي موسى ان عمارا قال وذكر قصة التيمم فقال انه صلى
 الله عليه وسلم قال انما كان يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بيده على الارض وفي حديث

عبد الرحمن بن ابي عن حماد عن ابي صلي الله عليه وسلم انه ضرب يده الى الارض ثم
نفضهما وفي حديث الاسلم انه نفضهما في كل مرة والنفض جميعا انما هو لازالة التراب
عن يده وهذا يدل على انه ليس المقصد فيه وصول التراب الى وجهه ولا حصوله فيه لانه
لو كان المقصد حصول التراب في الموضع لما نفضه

باب ما يقيم به

قال الله تعالى (تقيموا صيدا طيا) اختلف الفقهاء فيما يجوز به التيمم فقال ابو حنيفة
يجزى التيمم بكل ما كان من الارض التراب والرمل والحجارة والزرنيخ والتوردة والطين
الاحمر والمراسنج وما اشبهه وهو قول محمد وزفر وكذلك يجزى بالكمحل والآجر المدقوق
في قولهما رواء محمد ورواه ايضا الحسن بن زياد عن ابي حنيفة وان تيمم ببورق او رماد او
ملح او نحوه لم يجز عندهم وكذلك الذهب والفضة في قولهم وقال ابو يوسف لا يجزى
الا ان يكون ترابا او رملا وان ضرب يده على صخرة او حائط لاصيد عليهما اجزاء
في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا يجزى روى الملق عن ابي يوسف انه ان تيمم بارض
لاصيد عليها لم يجز وهو بمنزلة الحائط وهو قوله الآخر وقال الثوري يجوز بالزرنيخ
والتوردة ونحوهما وكل ما كان من تراب الارض ولا يقيم بالآجر وقال مالك يقيم بالحصى
والجبل وكذلك حكمه اصحابه في الزرنيخ والتوردة ونحوهما قال وان تيمم بالتلج ولم يصل
الى الارض اجزاء وكذلك الحشيش اذا كان متدا وروى اشهب عن مالك انه لا يقيم بالتلج
وقال الشافعي يقيم بالتراب بما تعلق باليد * قال ابو بكر لما قال الله (تقيموا صيدا طيا) وكان
الصعيد اسما للارض اقتضى ذلك جواز التيمم بكل ما كان من الارض واخبرنا ابو عمر غلام ثعلب عنه
عن ابن الاثير اني قال الصعيد الارض والصعيد التراب والصعيد القبر والصعيد الطريق فكل ما
كان من الارض فهو صعيد فيجوز التيمم به بظاهر الآية * فان قيل انما اباح التيمم بالصعيد الطيب
والارض الطيبة هي التي تثبت والجص والزرنيخ لا يثبت شيئا فليس اذا طيب قال الله تعالى
(والبلد الطيب يخرج نباته باذن رب) * قيل له انما اراد الطيب الطاهر المباح
كقوله تعالى (كانوا من طيحات مازقاكم) فطاف بذلك ايجاب التيمم بالصعيد الطاهر دون
التجس واما قوله (والبلد الطيب) فاما يريد به ما ليس بسبخة لانه قال (والذى خبت لا
يخرج الانكدار) ولا خلاف في جواز التيمم بالسبخة التي لا تخرج مثل ما يخرج خبثها فقلنا
انه لم يرد بالطيب ما ذكرت وقد روى ابو ثعلبان عن ابن عباس قال الطيب الصعيد الجرذ
او قال الارض الجرذ وقال ابن جرير قال قلت لعطاء (تقيموا صيدا طيا) قال الطيب ما حوكت
ويدل عليه ايضا قول ابي صلي الله عليه وسلم جلست لي الارض مسجدا وطهورا وهو يدل
من وجهين على ما ذكرنا احداهما اخباره ان الارض طهور فكل ما كان من الارض فهو
طهور يقتضى الخبر والآخر ان ما جبه من الارض مسجدا هو الذي جبه طهورا وسائر

(قوله المراسنج)

مرحب مرهاسك

بسم اوله وتسكين

الراء وهو جوه

مركب من القصدير

والراساس كذا ذكره

عاصم القدي في ترجمة

البرهان الفاطمي وفي

الفتاوى الهندية انه

يجوز التيمم بالمراسنج

المدق دون الخفد

من شيء آخر هكذا

في محيط السرخسي

(لمصحه)

(قوله ببورق) هو

نوع من الاملاح

وقال له الطبرون

(لمصحه)

ما ذكر هو من الارض وهي مسجد فيجوز التيمم به بحق الصوم وروى عمرو بن دينار عن سيد بن المسيب عن ابي هريرة ان اعرابا اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله انا نكون في هذه الرمال لا تقدر على الماء ثلاثة اشهر او اربعة اشهر وفيما التفتا والحاض والجنب فقال صلى الله عليه وسلم عليكم بارضكم فافاد بذلك جوازه بكل ما كان من الارض ولما ذكرنا من عموم الآية والخبر اجزنا التيمم بالحجر والحائط لانه من الارض لانها تشتمل على انواع مختلفة ولا يخرجها اختلافا نوعها من كون جميعها صيدا وقال تعالى (تصبع صيدا زلقا) يعني الارض الملساء التي لا شيء عليها وقال النبي صلى الله عليه وسلم يحشر الناس حراة حفاة في صعيد واحد يعني الارض المستوية التي ليس عليها شيء كقوله تعالى (فيذرهما قاما صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امنا) فلا فرق بين ما عليه منها تراب او لا تراب عليه لوقوع الاسم عليه على الاطلاق * فان قيل ان الآجر وان كان اصله من الارض فقد انتقل عن طبع الارض الطبيخ وحال عن حد التراب فهو كلامه المنتقل عن حاله بما يدخل عليه من الرياحين والاصباغ حتى يحول الى جنس آخر ويحول عنه الاسم الاول وكالزجاج فلا يجوز الوضوء به * قيل له انما لم يميز الوضوء بالماء الذي ذكرت لفظة غيره عليه حتى ازال عنه اسم الماء واما الآجر فلا يخالطه ما يخرج عن حد الارض وانما حدثت فيه سلامة بالاحراق فهو كالبحر فلا يمنع ذلك التيمم به وقد روى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب يده على الحائط فتييم به وروى انه نقض يديه حين وضعهما على التراب وانه تفخهما قبلنا ان المقصد فيه وضع اليد على ما كان من الارض لانه ان يحصل في يده او وجهه شيء منه ولو كان المقصد ان يحصل في يده منه شيء لاصر بحمل التراب على يده ومسح الوجه به كما امر باخذ الماء للفضل او للمسح حتى يحصل في وجهه فلما لم يأمر باخذ التراب ونقض النبي صلى الله عليه وسلم يديه ونفضهما علمنا انه ليس المقصد حصول التراب في وجهه * فان قيل قوله تعالى (تيمموا صيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) يقتضي حصول شيء منه في الاعضاء المسوحة به * قيل له انما افاد بذلك تأكيد وجوب التيمم فيه لان من قد تكون ليد التيمم كقولك خرجت من الكوفة وهذا كتاب من فلان الى فلان فيكون مضاء على هذا ليكن ابتداء الاخذ من الارض حتى يتصل بالوجه واليد بلا فاصل يفصل بين الاخذ وبين المسح فيقطع حكم التيمم ويحتاج الى تجديد يدها وهو كقولك توشأ من النهر يعني ان ابتداء اخذه من النهر الى ان اتصل باعضاء الوضوء من غير قطع الا ترى انه لو اخذه من النهر في اناه وتوشأ منه لم يقل انه توشأ من النهر ويحتمل ان يكون قوله (فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) يعني من بضعه واغاده ان أي بضع منه مستعمل به على جهة الاطلاق والتوسعة * واما الذهب والفضة واللؤلؤ ونحوها فلا يجوز التيمم بها لانها ليست من طبع الارض وانما هي جواهر مودوعة فيها قال النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الركاز هو الذهب والفضة اللذان خلقهما الله تعالى في الارض يوم خلقت واللؤلؤ من الصدف

والصدف من حيوان الماء واما الرماد فهو من الحطب ونحوه ومع ذلك فليس هو من طين
الارض ولا من جوهرها واما التلج والحفيش فهما كالدقيق والحبوب ونحوها فلا يجوز التيمم
بها لانهما ليست من الصيد ولا يجوز نقل الابدال الى غيرها الا بتوقيف فلما جعل الله الصيد
بدلا من الماء لم يجز لنا اثبات بدل منه الا بتوقيف ولو جاز ذلك لجاز ان يضرب يده على
ثوب لاخبار عليه فيتيمم به لجاز التيمم باللعن والحبوب وقال النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا قال وتربا لنا طهور وقد اتفقوا على امتناع جوازه بالتلج والحفيش اذا
وصل الى الارض فلو كان مما يجوز التيمم به لجاز مع وجود التراب لان التيمم بالصيد بدل
فلا يقتل الى بدل غيره * فان قيل اذا لم يصل الى الارض فهو كالتورنيخ والتودة والمغرة
اذا كان بينه وبين الارض * قيل له التورنيخ ونحوه من الارض ويجوز التيمم به مع وجود
التراب وعدمه وليس هو مع ذلك حائلا بيننا وبين الارض واما الارض في الغلب حالة
بيننا وبينه فكيف يشبه التلج والحفيش وان تيمم بفارتوب اولبدو قد نفضه جاز عند ابي
حيفة ولا يجوز عند ابي يوسف واما جاز عند ابي حنيفة لان النار التي فيه من الارض
ولا يختلف حكمه في كونه في الثياب او على الارض كما ان الماء لا يختلف حكمه في كونه في
اناء او نهر او ما عصر من ثوب مبلول وذبح ابو يوسف في ذلك كله الى ان هذا لا يسمى
ترابا على الإطلاق فلا يجوز التيمم به ومن اجل ذلك لم يجز التيمم بارض لا تراب عليها
وجعلها بمنزلة الحجر على اصله وروى قتادة عن نافع عن ابن عمر ان عمر صلى على مسح
من بلج اسابه وارادوا ان يتيمموا فلم يجدوا ترابا فقال ليفض احدكم ثوبه اوصفه سرجه فيتيمم
به وروى هشام بن حسان عن الحسن قال اذا لم يجد الماء ولم يصل الى الارض ضرب
بيده على لبدته وسرجه ثم يتيمم به * قوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) قال
ابوبكر الذي يقتضيه الظاهر مسح البعض على ما بينا في قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم)
وان الباء تقتضي التيمم الا ان الفقهاء متفقون على انه لا يجوز له الاقتصار على القليل منه
وان عليه مسح الكثير وذكر ابو الحسن الكرخي عن اصحابنا انه ان ترك التيمم من
مواضع التيمم نيا قليلا او كثيرا لم يجزه وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه يجزه
اذا ترك اليسير منه وهذا اولي بمذهبه لان من اصله جواز التيمم بالحجارة التي لا خبار
عليها وليس عليه تحليل اسابه بالحجارة وهذا يدل على ان ترك اليسير منه لا يضره وقال
الله تعالى (وليطوفوا بالبيت المتين) ولا خلاف في وجوب استيعاب البيت كله وغير جائز له
ترك شيء منه * قوله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم)
قال ابوبكر لما كان الحرج الضيق وفي الله عن نفسه ارادة الحرج بتاساغ الاستدلال بظلمه
في نفي الضيق واثبات التوسعة في كل ما اختلف فيه من احكام السمعيات فيكون الفاسل
بما يوجب الحرج والضيق عسوجا بظلمه هذه الآية وهو نظير قوله تعالى (يريد الله بكم
السر ولا يريد بكم الضر) * وقوله تعالى (ولكن يريد ليطهركم) يحتمل منيين الطهارة

(قوله واصله تسرجه)
الصفة بضم الصاد
وتعديده الفاء هو
موضع الراكب من
السرجه (لمصحه)

(قوله وقال الله تعالى
وليطوفوا) هذا دليل
لا ذكره ابو الحسن
الكرخي من وجوب
استيعاب التيمم مواضع
التيمم كلها فكان
المتاسب تقديمه على
قوله (وروى الحسن
ابن زياد الى آخره)
(لمصحه)

من الذنوب كما قال النبي صلى الله عليه وسلم إذا توضأ السبد ففصل وجهه خرجت ذنوبه من وجهه وإذا غسل يديه خرجت ذنوبه من يده إلى آخره كما قال تعالى (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) يحتمل التطهير من الذنوب ويحتمل التطهير من الأحداث والجنابة والنجاسة كقوله تعالى (وإن كنتم جنبا فاطهروا) وقوله تعالى (ويزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان) فالنظم لطمارة الجنابة والطمارة من النجاسة وقوله تعالى (وتياك فطهر) فلما احتمل المعنيين فالواجب حملهما عليهما فيكون المراد التطهير من الأحداث والتطهير به أيضا من الذنوب وهذا يدل إذا كان المراد حصول الطهارة على سقوط اعتبار الترتيب والإيجاب التية في الوضوء * قل قيل لما ذكر ذلك عقيب النيم فينبى أن يدل على سقوط اعتبار التية في التيمم كادل على سقوطها في الوضوء * قيل له لما كان التيمم يقتضى احضار التية في وضوءه ومقتضا علمنا أنه لم يرد به اسقاط ما انتظمه وأما الوضوء والنسل فلا يقتضيان التية فوجب اعتبار عمومهما فيهما وعلى أن قوله (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم) كلام مكشوف بنفسه غير متقرر إلى تضيئه بغيره فصح اعتبار عمومهما في جميع ما انتظمه لفظه إلا ما قام دليل خصوصه

فصل في

قال أبو بكر قد ذكرنا ما حضرننا من علم أحكام هذه الآية وما في ضمنها من الدلائل على المعاني وما يشتمل عليه من وجوه الاحتمال على ما ذهب إليه المختلفون فيها وذكرناه عن قائلها من السلف وقتها الامصار وأزال الله إياها بهذه الافاظ المحتمة للمعاني ووجوه الدلائل على الأحكام مع أمره إياها باعتبارها والاستدلال بها في قوله تعالى (علمه الذين يستنبطونه منهم) وقوله تعالى (وانزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يشكروا) فحتمنا على الفكر فيه وحرضنا على الاستنباط والتدبر وأمرنا بالاعتبار لتتسابق إلى ادراك أحكامه ونال درجة المستنبطين والعلماء الناظرين ودل بما أنزل من الآي المحتمة للوجوه من الأحكام التي طريق استدراك معانيها السمع على تسويغ الاجتهاد في طلبها وإن كلاً منهم مكلف بالقول بما آداه إليه اجتهاده واستقر عليه رأيه ونظره وإن مراد الله من كل واحد من المجتهدين اعتقاد ما آداه إليه نظره إذ لم يكن لنا سبيل إلى استدراكه إلا من طريق السمع وكان جائزاً تبعه كل واحد منهم من طريق النظر بمثل ما حصل عليه اجتهاده فوجب من أجل ذلك أن يكون من حيث جعل لفظ الكتاب محتملاً للمعاني أن يكون مشروفاً لكل واحد من المجتهدين مادل عليه عنده ضوى الآية وما في مضمون الخطاب ومقتضاه من وجوه الاحتمال فالنظر على كم استتمت هذه الآية فضحاها ومقتضاها من لطيف المعاني وكثرة القوائد وضروب ما أدت إليه من وجوه الاستنباط وهذه إحدى دلائل إعجاز القرآن إذ غير جائز وجود مثله في كلام البشر وإنا إذا كررنا ما تقدم ذكره مفصلاً ليكون أقرب إلى فهم قارئه إذا كان مجموهاً محصوراً والله تعالى نسل التوفيق * قال

ما ذكرنا من حكم قوله تعالى (اذا قم الى الصلوة) ما احتمله اللفظ من ارادة القيام .
والثاني ما اقتضته حقيقة اللفظ من ايجاب الفصل بعد القيام . والثالث ما احتمله من القيام
من التوم لان الآية على هذه الحال نزلت . والرابع اقتضاها ايجاب الوضوء من التوم المتعاد
الذي يصح إطلاق القول فيه بأنه طم من التوم . والخامس احتياها لا يوجب الوضوء لكل
صلاة واحتمالها لطهارة واحدة لصلوات كثيرة ما لم يحدث . والسادس احتياها اذا اردتم
القيام وانتم محدثون واي باب الطهارة من الاحداث . والسابع دلالتها على جواز الوضوء
بمرار الماء على الموضع من غير ذلك واحتمالها لقول من اوجب ذلك . والثامن ايجابها بظاهرها
اجراء الماء على الاعضاء وان مسحها غير جائز على ما بينا وبطلان قول من اجاز المسح في جميع
الاعضاء . والتاسع دلالتها على جواز الوضوء بغير نية . والعاشر دلالتها على وجوب الاقتصار
بالفرض على ما واجهنا من المتوضي بقوله تعالى (وجوهكم) اذ كان الوجه ما واجهك وان
المضمضة والاستنشاق غير واجبين في الوضوء . والحادي عشر دلالتها على ان تحليل اللحية غير
واجب اذ لم يكن باطنها من الوجه . والثاني عشر دلالتها على نفي ايجاب التسمية في الوضوء .
والثالث عشر دلالتها على دخول المرافق في الفصل . والرابع عشر احتياها ان تكون المرافق
غير داخلة فيه . والخامس عشر دلالتها على جواز مسح بعض الرأس . والسادس عشر احتياها
لوجوب مسح الجميع . والسابع عشر احتياها لجواز مسح البعض اى بعض كان منه . والثامن
عشر دلالتها على انه غير جائز ان يكون المفروض ثلاث شعرات اذ غير جائز تكليفه ما لا يمكن
الاقتصار عليه . والتاسع عشر احتياها لوجوب غسل الرجلين . والعشرون احتياها لجواز المسح
على قول موجبي استتمامها بالنس . والحادي والعشرون دلالتها على بطلان قول مجزئ مسح
البعض بقوله الى الكمين والثاني والعشرون دلالتها على عدم ايجاب الجمع بين الفصل والمسح
وان الواجب انما كان احدهما والثالث والعشرون دلالتها على جواز المسح في حال
لبس الخفين ووجوب المسح في حال ظهور الرجلين . والرابع والعشرون دلالتها على جواز
المسح على الخفين اذا ادخل رجله وهاطرها ثم اكل الطهارة قبل الحدث لانها من حيث
دلت على المسح دلت على بوازه في جميع الاحوال الاما مقام دليله . والخامس والعشرون دلالتها
على قول من اجاز المسح على الجر موفين من حيث دلت على المسح على الخفين لان المسح على الخفين
والجر موقين جائز ان يقال قد مسح على رجله كما قول قد ضربت رجليه وان كان عليهما خفان
. والسادس والعشرون دلالتها على جواز المسح على الجوربين وانه يحتاج الى دليل في ان المسح
على الجوربين غير مراد . والسابع والعشرون دلالتها على ائزوم مباشرة الرأس بالمسح وامتناع
جوازه على العمامة والخمار . فان قيل فان كان ذلك دليلا على بطلان المسح على العمامة فقوله
(وارجلكم) يدل على بطلان المسح على الخفين . قيل له لما كان قوله . وارجلكم
محملا للمسح والسل وامتكتا استعمالهما استعمالهما في حالين وان كان في احدهما مجازا

لثلاث سقط واحدا منهما ولم تكن بنا حاجة الى استعمال قوله (واسمحو برؤسكم) على
 الجواز فاستعملناه على حقيقته . والثامن والمشرون دلالتها على جواز الوضوء مرة مرة
 وان مازاد فهو تطوع . والتاسع والمشرون دلالتها على نفى فرض الاستنجاء وعلى جواز
 الصلاة مع تركه وعلى بطلان قول من اوجب الاستنجاء من الربيع . والثلاثون دلالتها
 على بطلان قول من اوجب غسل اليد قبل ادخالهما الاثاء وانه ان ادخلهما قبل ان
 يغسلهما لم يجزه الوضوء . والحادي والثلاثون دلالتها على ان مسح الاذنين ليس بفرض
 وبطلان قول من اجاز المسح عليهما دون الرأس . والثاني والثلاثون دلالتها على
 جواز تفرق الوضوء بأبحة الصلاة بالنسل على أى وجه حصل . والثالث والثلاثون
 دلالتها على بطلان قول موجبي الترتيب في الوضوء . والرابع والثلاثون اقتضاؤها لاجباب
 النسل من الجنابة . والخامس والثلاثون دلالتها على اقتضاء هذا اللفظ لمن سعى به اجتناب
 اشياء اذ كانت الجنابة من محاربة ما يقتضى ذلك اجتنابه وهو ما قد بين حكمه في غيرها . والسادس
 والثلاثون دلالتها على استحباب البدن كله بالنسل ووجوب المصضة والاستشاق فيه بقوله
 (وان كنتم جنبا فاطهروا) . والسابع والثلاثون دلالتها على انه متى طهر بدنه استباح الصلاة
 وان الوضوء ليس بفرض فيه . والثامن والثلاثون ايجاب التيمم عند عدم الماء والتاسع
 والثلاثون جوازه للمريض اذا خاف ضرر الماء والاربعون جواز التيمم للمريض اذا خاف
 ضرر البرد اذ كان المعنى في المرض مفهوما وهو انه خوف الضرر . والحادي والاربعون دلالتها
 على جواز التيمم للجنب اذ كان قوله تعالى (اولاستم النساء) يحتمل الجماع . والثاني والاربعون
 احتمالها ايجاب الوضوء من مس المرأة اذ كان قوله تعالى (اولاستم) يحتمل الاسر من والثالث
 والاربعون دلالتها على ان من خاف العطش جاز له التيمم اذ كان في معنى الخائف لغرض الماء باستعماله
 وهو المريض والمجروح . والرابع والاربعون دلالتها على ان الناس لا ماء في رحله يجوز له التيمم
 اذ هو غير واجد للماء والله تعالى شرط استعمال الماء عند وجوده . والخامس والاربعون دلالتها
 على ان من معه ماء لا يكتفيه لوضوئه فليس عليه استعماله لانه امر بفصل اعضاء الوضوء ثم قال تعالى
 (فلم تجدوا ماء) يعنى ما يكفي انفسها ولانه لا خلاف ان من فرضه التيمم فدل على ان هذا القدر
 من الماء غير مراد . والسادس والاربعون احتمالها لاستدلال من استدل بقوله تعالى (فلم
 تجدوا ماء فقيموا) فذكر عدم كل جزء منه اذ كان نكرة في جواز التيمم فاذا وجد قليلا لم
 يجز الاقتصار على التيمم . والسابع والاربعون دلالتها على سقوط فرض الملب وبطلان قول
 موجبه اذ كان الوجود او المعدم لا يقتضيان طلبا فوجب الطلب زائد فيها ما ليس منها . والثامن
 والاربعون دلالتها على ان من خاف ذهاب الوقت ان توضأ لم يجزه التيمم اذ كان واجدا للماء
 لا بمره تعالى ايانا بالنسل عند وجود الماء بقوله تعالى (فاغسلوا) من غير ذكر الوقت . والتاسع
 والاربعون دلالتها على ان المحبوس الذي لا يجد الماء ولا ترابا نظيفا انه لا يعصى لان الله امر
 بفعل الصلاة باحد ما ذكره في الآية من ماء او تراب . والخمسون احتمالها لجواز التيمم للمحبوس

اذا وجدنا ترابا نظيفا . والحادى والخمسون جواز التيمم قبل دخول الوقت اذ لم يصره وقت
 وانما علقه بدم الماء بقوله تعالى (فلم تجدوا ماء) . والثانى والخمسون دلالتها على جواز
 الصلوات المكتوبات بتيمم واحد ما لم يحدث او يجد الماء بقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
 وجوهكم) ثم قوله فى ساقه (فقيموا) فاصرها الصلاة بالتيمم على الوجه الذى امر بها بالوضوء
 فلما لم تقتض الآية تكرار الوضوء لكل صلاة لم تقتض تكرار التيمم . والثالث والخمسون
 دلالتها على ان على التيمم اذا وجد الماء فى الصلاة الوضوء لقوله تعالى (اذا قمتم الى الصلوة
 فاغسلوا) على ما بينا من دلالتها على ذلك فى السابق . والرابع والخمسون مسح الوجه واليدين
 فى التيمم واستيعابهما به . والخامس والخمسون مسح اليدين الى المرفقين لاختصاص قوله تعالى
 (وايديكم الى المرافق) ايها وانما فوق المرفقين انما خرج بدليل . والسادس والخمسون
 جوازه بكل ما كان من الارض لقوله تعالى (فقيموا صعيدا طيبا) والصعيد الارض . والسابع
 والخمسون بطلان التيمم بالتراب النجس لقوله تعالى (طيبا) والنجس ليس بطيب . والثامن
 والخمسون وجوب التيمم فى التيمم من وجهين احدهما ان التيمم المقصد والثانى قوله تعالى
 (فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) على ما بينا من دلالاته على ان ابتداءه يكون من الارض
 حتى يعمل بالوجه من غير قطع وان استعماله لشيء آخر يقطع حكم التيمم ويوجب الاستيناف .
 والتاسع والخمسون احوالها لاصابة بعض التراب وجهه ويديه لقوله (منه) وهو للتبعيض .
 والستون دلالتها على بطلان قول من اجاز التيمم بالتاج والحشيش اذ ليسا من الصعيد . والواحد
 والستون دلالة قوله تعالى (اوجاء احد منكم من الفائط) على ايجاب الطهارة من الخارج من السيلين
 واندم الاستحاضة وسلس البول والمذى ونحوها توجب الوضوء اذ كان الفائط هو الموطئ
 من الارض يؤتى لكل ذلك . والثانى والستون دلالة قوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) على
 جواز الغسل بسائر الماهات الا ما خصه الدليل فيستدل به على جواز الوضوء ببنيء التمر ويستدل
 به ايضا الحسن بن صالح على جوازه بالخل وما جرى مجراه ويستدل به ايضا على جواز الطهارة
 بالماء الذى خالطه شيء من الظاهرات ولم يغاب على الماء مثل ماء الورد والابن والخل ونحو
 ذلك . والثالث والستون دلالة قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فقيموا) على جوازه بالتيمم
 اذ كان فى التيمم ماء . وانما اطلق التيمم عند عدم غسل جزء من الماء لذكره اياه بلفظ
 منكور ويستدل به ايضا من محيز الوضوء بالماء المضاف كالمرق وخل التمر ونحوه اذ كان
 فيه ماء . والرابع والستون دلالتها لمن يمنع المستحاضة صلاتي فرض بوضوء واحد على
 لزوم اعادة الوضوء لفرض ثان لقوله (اذا قمتم الى الصلوة) فقد روى اذا قمتم واتم
 محدثون وهى محدثة لوجود الحدث بعد الطهارة . والخامس والستون دلالتها على امتناع
 جواز فرضين بتيمم واحد كدلالتها فى الاستحاضة اذ كان التيمم غير رافع للحدث فهو متى
 اراد القيام الى الصلاة قام اليها وهو محدث . والسادس والستون دلالتها على جواز التيمم
 فى اول الوقت عند عدم الماء لقوله تعالى (اقم الصلوة لدلوك الشمس) وقوله (اذا قمتم

الى الصلوة (فلم تجدوا ماء فتيمموا) فامر بالصلاة عند دلوكمها وامر بتقديم الطهارة لها بالماء ان كان موجودا او التراب اذا كان معدوما فاقضى ذلك جواز التيمم في اول الوقت وقبل الوقت كما اقضى بجواز الطهارة بالماء قبل الوقت وفي اوله . والسابع والستون دلالتها على امتناع جواز التيمم في الحضر للمحبوس وجواز الصلاة به لقوله تعالى (وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط) الى قوله (تيمموا صعيدا) فشرط في اباحة التيمم شيئين احدهما المرض والآخر السفر مع عدم الماء فاذا لم يكن مسافرا وكان مقيا الا انه ممنوع منه بحبس فتبر جائز صلاة بالتيمم . فان قيل فهو غير واجد للماء وان كان مقيا . قيل له هو كذلك الا انه قد شرط في جوازه شيئين احدهما السفر الذي الاغلب فيه عدم الماء والثاني عدمه وانما ايسح له التيمم وجواز الصلاة بشئ وجود الماء للحال الموجبة لذلك وهو السفر لافي الحضر الذي الماء فيه موجود في الاغلب وانما حصل المتع فضل آدمي من غير حال العادة فيها والغالب منها عدمه . والثامن والستون دلالة قوله (ما يريداه) ليحصل عليكم من حرج) على نفى كل ما اوجب الحرج والاحتجاج به عند وقوع الخلاف على متعطل مذهب التضييق فيدل ذلك على جواز التيمم وان كان معه ما اذا خاف على نفسه من العطش فيحبسه لنسب اذ كان فيه نفى الضيق والحرج وعلى نفى ايجاب الترتيب والموالات في الطهارة وعلى نفى ايجاب التيمم فيها وما جرى مجرى ذلك . والتاسع والستون دلالة قوله (ولكن يريد ليطهركم) على ان المعصد حصول الطهارة على أي وجه حصلت من ترتيب او غيره ومن موالات او فريق ومن وجوب نية او عدمها وما جرى مجرى ذلك . والسبعون دلالة قوله (فاطهروا) على سقوط اعتبار تقدير الماء اذ كان المراد التطهير وعلى ان اغتسال التي صلى الله عليه وسلم بالصاع غير موجب اعتباره . والواحد والسبعون ان قوله تعالى (فامسحوا برؤوسكم) فيه دلالة على ان المراد المسح بالماء اذ المسح لا يقتضي ماء فلما قال (فلم تجدوا ماء) دل على ان المراد مسحه بالماء فهذه وجوه دلالات هذه الآية الواحدة على المعاني وضروب الاحكام منها لفصوص ومنها احتمال في الطهارة التي يجب تقديمها امام الصلاة وشروطها التي تصح بها وعلى ان يكون كثير من دلالاتها وضروب احتمالاتها عالم ببيانها علمنا متى بحث عنها واستقصى النظر فيها ادرناها من وفق لنهها والله الموفق

مطلب
اغتساله عليه السلام
بالصاع غير موجب
اعتباره

(قوله لا يقتضي ماء)
ايمن جت هوذا
الطلق (اسمه)

باب القيام بالشهادة والمعدل

قال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا كونوا صهادا بالفضيلة) ومما كونوا قوامين به بالحق في كل ما يلزمكم القيام به من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجتناب فحشا هو القيام بالحق . وقوله (شهداء بالفضيلة) يعني بالمعدل قد قيل في الشهادة انها الشهادات في حقوق الناس روى ذلك عن الحسن وهو مثل قوله (كونوا قوامين بالفضيلة شهداء)

ولو على أنفسكم) وقيل أنه أراد الشهادة على الناس بما يصيهم كقوله تعالى (تكونوا شهداء على الناس) فكان معناه ان كونوا من اهل العدالة الذين حكم الله بان مثلهم يكونون شهداء على الناس يوم القيامة وقيل اراد به الشهادة لامرأته بأنه الحق وبأنه ان تكون هذه المعاني كلها مرادة لاحتمال اللفظ لها • وقوله تعالى ولا يجرمكم ستان قوم على ان لا تمدوا روى انها نزلت في شأن اليهود حين ذهب اليهم النبي صلى الله عليه وسلم ليستعينهم فدية فهموا ان يقتلوه وقال الحسن نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام • قال ابو بكر قد ذكر الله تعالى هذا المعنى في هذه السورة في قوله (ولا يجرمكم ستان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تمدوا) فحمله الحسن على معنى الآية الاولى والاولى ان تكون نزلت في غيرهم وان لا تكون تكرارا وقد تضمن ذلك الامر بالعدل على الحق والمبطل وحكم بان كفر الكافرين وظلمهم لا يمنع من العدل عليهم وان لا تجاوز في قتلهم وقتلهم ما يستحقون وان يقتصر بهم على المستحق من القتال والاسر والاسترقاق دون المقتل بهم وتذبيهم وقتل اولادهم ونسائهم قصدا لايصال المم والالم اليهم وكذلك قال عبادة بن ربيعة حين بعته النبي صلى الله عليه وسلم الى خيبر خارضا شبهوا له شيئا من حلبيهم وارادوا دفعه اليه ليخفف في الحرص ان هذا سحت وانكم لا ينض الى من عدتكم قرودة وخنازير وما ينض ذلك من ان اعدل عليكم فقالوا بهذا فامت السموات والارض • فان قيل لما قال (هو اقرب للتقوى) ومعلوم ان العدل نفسه هو التقوى فكيف يكون الشيء هو اقرب الى نفسه • قيل معناه هو اقرب الى ان تكونوا متقين باجتاب جميع السيئات فيكون العدل فيا ذكر داعيا الى العدل في جميع الاسماء واجتباب جميع المعاصي ويحتدل هو اقرب لافاء النار وقوله (هو اقرب للتقوى) فقله هو راجع الى المصدر التقى دل عليه الفعل كأنه قال العدل اقرب للتقوى كقول القائل من كذب كان سرا له يعني كان الكذب سرا له • وقوله تعالى ولقد اخذناه ميثاق بني اسرائيل وبنا منهم اثنى عشر نبياً • قد اختلف في المراد بالثقب ههنا فقال الحسن الضمين وقال الربيع بن انس الامين وقال قتادة الشهيد على قومه وقيل ان اصل الثقب مأخوذ من الثقب وهو الثقب الواسع فيقول ثقب القوم لانه يتقب على احوالهم وعن مكنون ضائرهم واسرارهم ففسى رئيس العرقا. ثقباً لهذا المعنى واما قول الحسن انه الضمين قائما اراد به انه الضمين لتعرف احوالهم وامورهم وصلاحتهم وفسادهم واستقامتهم وعدولهم ليرفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك جعل النبي صلى الله عليه وسلم على الانصار اثنى عشر نبياً على هذا المعنى وقول الربيع بن انس انه الامين وقول قتادة انه الشهيد يقارب ما قال الحسن ايضا لانه امين عليهم وتهدى بما يملكون ويجرى عليهم امورهم • وانما قيل النبي صلى الله عليه وسلم الثقب لانه امين احدهما مراعاة احوالهم وامورهم واعلامها النبي صلى الله عليه وسلم ليدر فيهم بما يرى والثاني انهم اذا عدلوا ان عليهم ثقباً كانوا اقرب الى الاستقامة اذ علموا ان اخبارهم تنهى الى النبي صلى الله عليه وسلم ولان كل واحد منهم يحتمل مخاطبة النبي صلى الله عليه

مطلب
لها تضمنته الآية
من الامر بالعدل
مع الحق والمبطل

وسلم فيما يرويه ويعرض له من الحوائج قبله فيقوم عنه القريب فيه وليس يجوز ان يكون القريب
 خائفا منهم الوفاء بالهدى والميثاق لان ذلك معنى لا يصح ضامه ولا يمكن الضمين فعله ولا القليم
 به فعلناه على المعنى الاول * وفي هذه الآية دلالة على قبول خبر الواحد لان قريب كل قوم انما
 نصب ليبر احوالهم التي صلى الله عليه وسلم او الامام فلو ان اخبره مقبول لما كان نصبه
 وجه * فان قيل انما يدل ذلك على قبول خبر الاتي عشر دون الواحد * قيل له ان الاتي
 عشر لم يكونوا قباء على جميع بني اسرائيل بمجملتهم وانما كان كل واحد منهم قريبا على قومه خاصة
 دون الآخرين * قوله تعالى ﴿وقالت اليهود والتصارى نحن ابناء الله واحباؤه﴾ قال ابن
 عباس هذا قول جماعة من اليهود حين حذرهم النبي صلى الله عليه وسلم فقامت الله فقالوا لا نخوفنا
 فانما ابناؤه واحباؤه وقال السدي ترمم اليهود ان الله تعالى اوحى الى اسرائيل ان ولدك
 بكرى من الولد وقال الحسن انما قالوا ذلك على معنى قرب الولد من الوالد واما التصارى
 فقبل انهم تأولوا ما في الانجيل من قول المسيح عليه السلام اني ذاهب الى ابي واياكم
 وقيل انهم لما قالوا المسيح ابن الله وسكان منهم جرى ذلك على قول العرب هذيل
 شراء اى منهم شعراء وعلى قولهم في رهط مسيلمة قالوا نحن ابناؤه اى قال قائل منهم
 وتابوه عليه فكان معنى قولهم على هذا الوجه نحن ابناؤه اى منا ابن الله * وقال تعالى
 ﴿قل فل يهديكم بذنوبكم﴾ فيه ابطال دعواهم ذلك وتكذيبهم بها على لسانهم لانهم كانوا
 مقرين بانهم يهذبون بالذنوب ومعلوم ان الاب المشفق لا يهذب ولده * قوله تعالى ﴿وجعلكم
 ملوكا﴾ قال عبد الله بن عمر وزيد بن اسلم والحسن الملك من له دار وامرأة وخادم
 وقال غيرهم هو الذي له ما يستغنى به عن تكلف الاعمال وتحمل المشاق للعباش وقال ابن
 عباس وعجاده جعلوا ملوكا بالبن والسوى والحجر والفضاء وقال غيرهم بالاموال ايضا
 وقال الحسن انما ساءم ملوكا لانهم ملكوا انفسهم بالتحلص من القبط الذين كانوا يستعبدونهم
 وقال السدي ملك كل واحد منهم نفسه واهله وماله وقال قتادة كانوا اول من ملك الحدم
 * قوله ﴿يعرفون الكلم عن مواضعه﴾ تحريفهم اياه يكون بوجهين احدهما بسوء التأويل
 والاخر بالتغيير والتبديل واما ما قد استفاض وانتشر في ايدى الكافة فغير ممكن تغيير اللفظه
 الى غيرها لامتناع التواطؤ على مثلهم ومالم يستغنى في الكافة وانما كان علمه عند قوم من
 الخاصة يجوز على مثلهم التواطؤ فانه جائز وقوع تغيير اللفظه ومعانيه الى غيرها واثبات الفاظ اخر
 سواها واما المستفيض السامع في ايدى الكافة فاما تحريفهم على تأويلات فاسدة كما تأولت
 المشبه والمجربة كثيرا من الاى المتشابهة على ما تقدمه من مذهبا وتدمي من معانيها ما
 يوافق اعتقادها دون حملها على معاني الاى المحكمه وانما قلناه غير جائز وقوع التحريف
 من جهة تغيير اللفاظ فيما استفاض وانتشر عند الكافة من قيل ان ذلك لا يقع الا بالتواطؤ
 عليه ومثلهم مع اختلاف مذهبهم وتباعد اوطانهم لا يجوز وقوع التواطؤ منهم على مثله كما
 لا يجوز وقوع التواطؤ من المسلمين على تغيير شئ من الفاظ القرآن الى غيره ولوجاز ذلك

مطلب
 في معنى قوله تعالى
 وجعلكم ملوكا

مطلب
 في معنى التحريف

بلجاز تواطؤهم على اختراع اخبار لا اصل لها ولو جاز ذلك لما صح ان يعلم بالاخبار شي
 وقد علم بطلان هذا القول اضطرابا * قوله تعالى ﴿ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا
 ميثاقهم﴾ عن الحسن قال انما قال ﴿قالوا انا نصارى﴾ ولم يقل من النصارى ليدل على انهم
 ابتدعوا النصرانية ونسبوا بها وانهم ليسوا على منهاج الذين اتبعوا المسيح في زمانه من
 الحواريين وهم الذين كانوا نصارى في الحقيقة نسبوا الى قرية بالشام تسمى ناصرة فانتسب
 هؤلاء اليهم وان لم يكونوا منهم لان اولئك كانوا موحدة مؤمنين وهؤلاء مثثة مشركون
 وقد اطلق الله تعالى في مواضع غيره اسم النصارى لاعل وجه الحكاية عنهم في قوله تعالى
 ﴿وقالت النصارى المسيح ابن الله﴾ وفي مواضع اخر لانهم قد عرفوا بذلك وصار ذلك
 سمة لهم وعلامة * قوله تعالى ﴿لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن
 يملك من الله شئ ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم﴾ انما لحقهم سمة الكفر لانهم قالوا
 ذلك على جهة التدبين به واعتقادهم الماء والاقراد بصحته لانهم لوفالوا على جهة الحكاية
 عن غيرهم منكبرين له لما كفروا والكفر هو التغطية ويرجع معنى ما ذكر عنهم الى التغطية
 من وجهين احدهما كفران النعمة ببجدها ان يكون المنعم بها هو الله تعالى واضافها الى
 غيره بمن ادعوا له الالهية والآخر كفر من جهة الجهل بالله تعالى وكل جاهل بالله كافر
 لتضييع حق نعم الله تعالى فكان بمنزلة مضيقها الى غيره * وقوله تعالى ﴿فمن يملك من الله شئ
 ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم﴾ مناه من يقدر على دفع امر الله تعالى ان اراد هلاك
 المسيح وامه وهذا من اظهر الاحتجاج واوضحه لانه لو كان المسيح الها لقدرة على دفع
 امر الله تعالى اذا اراد الله تعالى اهلاكه واهلاك غيره فلما كان المسيح وسائر المخلوقين سواء
 في جواز ورود الموت والهلاك عليهم صح انه ليس باله اذ لم يكن سائر الناس آلهة وهو
 مثلهم في جواز الفناء والموت والهلاك عليهم * قوله تعالى ﴿وما نقوم ادخلوا الارض المقدسة
 التي كتب الله لكم﴾ قال ابن عباس والسدى ارض بيت المقدس وقال مجاهد ارض الطور
 وقال قتادة ارض الشام وقيل دمشق وفلسطين وبض الاردن والمقدسة هي المطهرة لان
 التقديس التطهير وانما سبها الله المقدسة لانها طهرت من كثير من الشرك وجعلت مسكنا
 وقرارا للانبياء والمؤمنين * فان قيل لم قال ﴿كتب الله لكم﴾ وقد قال ﴿فانها حرمه عليهم﴾ *
 قيل له روى عن ابن اسحاق انها كانت حبة من الله تعالى لهم ثم حرمهم اياها * قال ابو بكر
 بنبي ان يكون الله قد جعلها على شريطة القيام بطاعته واتباع امره فلما عصوا حرمهم
 اياها وقد قيل انها على الخصوص وان كان مخرجها مخرج الموم * قوله تعالى ﴿ان فيها
 قوما جبارين﴾ فانه قد قيل ان الجبار هو من الاجبار على الامر وهو الاكراه عليه وجبر
 العظم لانه كالاكراه على الصلاح والجبار هدر الارش لان فيه معنى الكره والجبار من
 التخل ما ظلت اليد طولا لانه كالجبار من الناس والجبار من الناس الذي يحرمهم على ما يريد
 والجبار صفة مدح لله تعالى وهو ذم في صفة غيره لان غيره يتعظم بما ليس له والعظمة لله

عن وجل وحده الجبار المتعظم بالاعتقاد ولم يزل الله جبارا والمعنى ان ذاته يدعو العارف به الى تعظيمه والفرق بين الجبار والقهار ان في القهار معنى الغالب لمن ناواه او كان في حكم المتأوى بصيانته الياء في قوله تعالى ﴿قال رجلان من الذين يخافون انهم يخافون الله تعالى وقال غيره من اهل العلم الباب﴾ روى عن قتادة في قوله ﴿يخافون﴾ انهم يخافون الله تعالى وقال غيره من اهل العلم يخافون الجبارين ولم يمنهم الخوف من ان يقولوا الحق فأتى الله عليهما بذلك فدل على فضيلة قول الحق عند الخوف وشرف منزلته وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يمنن احدكم مخافة الناس ان يقول الحق اذ ارآه وعلمه فانه لا يجد من رزق ولا يدنى من اجل وقال لا يذر رضوان الله عليه وان لا يأخذك في الله لومة لائم وقال حين سئل عن افضل الجهاد فقال كلمة حق عند سلطان جائر في قوله تعالى ﴿قاتلوا يا موسى انالن تدخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون﴾ قوله ﴿فاذهب انت وربك فقاتلا﴾ يحتمل معنيين احدهما انهم قاتلوه على وجه المجاز بمعنى وربك معين لك والثاني الذهب الذي هو الثقل وهذا تشبيه وكفر من قائله وهو اولى بمعنى الكلام لان الكلام خرج مخرج الانكار عليهم والتعجب من جهلهم وقد يقال على المجاز قاتله الله بمعنى ان عداوته لهم كعداوة المقاتل المستسلم عليهم بالاعتقاد وعظم السلطان في قوله تعالى ﴿قال رب انى لا املك الانفسى واخى﴾ هذا مجاز لان الانسان لا يملك نفسه ولا اخاه الحر على الحقيقة وذلك لان اصل الملك القدرة ومحال ان يقدر الانسان على نفسه او على اخيه ثم اطلق اسم الملك على التصرف فجعل المملوك في حكم القدور عليه اذ كان له ان يصرفه تصرف القدور عليه وانما معناه ههنا انه يملك تصرف نفسه في طاعة الله واطلقه على اخيه ايضا اذ كان يتصرف بامرءه وينهى الى قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم ما احد امن على نفسه وذات يده من ابى بكر فبكى ابوبكر وقال هل انا ومالى الا لك يا رسول الله يعنى انى متصرف حيث صرفتنى وامرك جائر في مالى وقال النبي صلى الله عليه وسلم لرجل انت ومالك لا يبكى ولم يرد به حقيقة الملك في قوله تعالى ﴿فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتهمون في الارض﴾ قال اكثر اهل العلم هو تحريم منع لانهم كانوا يصبحون بحيث امسوا ومقدار الموضع ستة فراسخ وقال بعض اهل العلم يجوز ان يكون تحريم التبدل لان التحريم اصله المنع قال الله تعالى ﴿وحرنا عليه المراضع من قبل﴾ يعنى به المنع قال الشاعر يصف فرسا

حالت تصرفن فقاتلها اقصرى • انى امرؤ صرعى عليك حرام

يعنى انى فارس لا يمكنك صرعى فهذا هو اصل التحريم ثم اجرى تحريم التبدل عليه لان الله تعالى قد منه بذلك حكما وصار المحرم بمنزلة المنوع اذ كان من حكم الله فيه ان لا يقع كالا يقع المنوع منه وقوله تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾ ونحوها تحريم حكم وتبدل لا تحريم منع في الحقيقة ويستحيل اجتماع تحريم المنع وتحريم التبدل في شئ واحد لان المنوع لا يجوز حظره ولا اباحته اذ هو غير مقدور عليه والحظر والاباحه يتناقض بافعالنا ولا يكون

فصل لنا الا وقد كان قبل وقوعه منا مقدونا لنا ﴿ قوله تعالى ﴿ واول ما عليهم نبأ ابن آدم ﴾ بالحق اذ قربا قربانه ﴾ قال ابن عباس وعبداه بن عمر ومجاهد وقادة كانا ابن آدم لصلبه هابيل وقابيل وكان هابيل مؤمناً وقابيل كافراً وقيل بل كان رجل سوء وكان الحسن هما من بنى اسرائيل لان علامة قبيل القرين لم يكن قبل ذلك والقرين ما يفسد به القرب من رحمة الله تعالى من اعمال البر وهو فعلان من القرب كالفرقان من الفرقى والعدوان من الصدو والكفران من الكفر وقيل انما لم يتقبل من احدهما لانه قرب شرماله وقرب الآخر خير ماله فتقبل منه وقيل بل رد قربانه لانه كان ظاهراً وانما يتقبل الله من المتقين وقيل كانت علامة القبول ان تهيء نار فأكل المتقبل ولا تأكل المردود ومنه قوله تعالى ﴿ حتى يأتينا قريناً تأكله النار ﴾ الى قوله تعالى ﴿ وبالله قسم ﴾ قوله تعالى ﴿ اني بسطت الى يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لآقتلك ﴾ قال ابن عباس نماء لئن بدأتى بقتل لم ابدأك به ولم يرد اني لادفئك عن نفسي اذا قصدت قتل فروى انه قتله غيلة بان اتى عليه صخرة وهوانهم ففدخه بها وروى عن الحسن ومجاهد انه كتب عليهم اذا اراد رجل قتله ان يتركه ولا يدفعه عن نفسه • قال ابوبكر وبائر في العقل ورود البسادة بثله فان كان التأويل هو الاول فلا دلالة فيه على جواز ترك الدفع عن نفسه بقتل من اراد قتله وانما فيه انه لا يبدأ بقتل غيره وان كان التأويل هو الثاني فهو منسوخ لاجل وجائر ان يكون نسخه بشرية بعض الانبياء المتقدمة وجائر ان يكون نسخه بشرية فيما صلى الله عليه وسلم والذى يدل على ان هذا الحكم غير ثابت في شرعية النبي صلى الله عليه وسلم وان الواجب على من قصده انسان بالقتل ان عليه قتله اذا امكنه وانه لا يسمه ترك قتله مع الامكان قوله تعالى ﴿ وان طائفتان من المؤمنين اقاتلوا فاصلحوا بينهما فان بقت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبى حتى تفيء الى امر الله ﴾ فامر الله بقتال الفتنة الباغية ولا يبنى اشد من قصد انسان بالقتل بغير استحقاق فاقضت الآية قتل من قصد قتل غيره بغير حق وقال تعالى ﴿ ولكم في القصاص حجة ﴾ فاخبر ان في ايجاب القصاص حياة لنا لان القاصد لغيره بالقتل متى علم انه يقتص منه كف عن قتله وهذا المعنى موجود في حال قصده لقتل غيره لان في قتله احياء لمن لا يستحق القتل وقال الله تعالى ﴿ وقاتلوا من حتى لا تكون فتنة ﴾ فامر بالقتال لئلا الفتنة من الفتنة قصده قتل الناس بغير حق وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسماعيل بن الفضل قال حدثنا حسين بن حريث قال حدثنا الفضل بن موسى عن معمر بن عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهر سيفه ثم وضعه فدمه حذر وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في اخبار مستقيمة من قتل دون نفسه فهو شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد ومن قتل دون ماله فهو شهيد وروى عبد الله بن الحسين عن عبد الرحمن الاصبغ عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اراد ماله فقاتل قتل فهو شهيد فاخبر صلى الله عليه وسلم ان الدافع عن نفسه واهله وماله شهيد ولا يكون

مطلب

يجب على من قصده
الانسان بالقتل قتله
اذا امكنه

(قوله ثم وضعه)
اي القاءه في المصروب
به كما في تلخيص
النهاية للسيوطي
(لمصحه)

مقتولا دون ماله الا وقد قاتل دونه ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث (أبي
سيد الخدري من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فليستهه فان لم يستطع
فقلبه وذاك اضيق الامان فامر بتغيير المنكر باليد واذا لم يمكن تغييره الا بقتله فعليه ان
يقتله بمقتضى ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم ولا تعلم خلافا ان رجلا لوشهر سيفه على
رجل ليقته بغير حق ان على المسلمين قتله فكذلك جائز للمقصود بالقتل قتله وقد قتل
على بن ابي طالب الخوارج حين قصدوا قتل الناس واحباب النبي صلى الله عليه وسلم معه
موافقون له عليه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم آثار في وجوب قتلهم منها حديث
ابي سيد الخدري وانس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سيكون في امتي اختلاف وفرقة فيهم
قوم يحسنون القول ويسبون السمل يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية طوي لمن
قتلهم او قتلوه في آثار كثيرة مشهورة وقد تلتفتها السلف بالقول واستعملتها في وجوب
قتلهم وقاتلهم وروى ابو بكر بن عياش قال حدثنا ابو الاحوص عن سالك عن قابوس بن
ابي الخارق عن ابيه قال قال رجل يا رسول الله الرجل يأتيني يريد مالي قال ذكره الله قال
فان لم يذكر قال استمن عليه من حوالك من المسلمين قال فان لم يكن حولى منهم قال فاستمن
عليه السلطان قال فان نأى عن السلطان قال قاتل دون مالك حتى تمنع مالك او تكون
شيدا في الآخرة * وذهب قوم من الحشوية الى ان على من قصده انسان بالقتل ان لا يقتله ولا يدفعه
عن نفسه حتى يقتله وتأولوا فيه هذه الآية وقد بينا انه ليس في الآية دلالة على انه كف
يده عن قتله حين قصده بالقتل وانما الآية تدل على انه لا يبدأ بالقتل على ما روى عن
ابن عباس ولو ثبت حكم الآية على ما ادعوه لكان منسوخا بما ذكرنا من القرآن والسنة
واتفاق المسلمين على ان على سائر الناس دفعهم عنه وان اتى على نفسه وتأولت هذه
الطائفة التي ذكرنا قولها احاديث رويت عن النبي صلى الله عليه وسلم منها حديث ابي موسى
الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا تواجه المسلمان بسيفيهما فقتل احدهما صاحبه فالتقاتل
والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه اراد قتل صاحبه وروى
على بن زيد بن جردان عن الحسن بن سعد بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان استطعت ان تكون عبدا للمقتول فافعل ولا تقتل احدا من اهل القبلة وروى الحسن
عن الاحنف بن قيس قال سمعت ابا بكر يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا
التقى المسلمان بسيفيهما فالتقاتل والمقتول في النار قلت يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول
قال انه كان حريصا على قتل صاحبه وروى معمر بن الحسن قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان ابني آدم ضربا لاهذه الامة مثلا فخذوا بالحيز منهما وروى معمر عن ابي عمران
الجوني عن عبادة بن الصامت عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف بك
يا اباذر اذا كان بالمدينة قتل قال قلت البس سلاحي قال شاركت القوم اذا قال قلت فكيف
اصنع يا رسول الله قال ان خشيت ان يهرك شعاع السيف فالتق ناحية ثوبك على وجهك

بئر أهلك وأنته فاحجزوا بهذه الآثار ولا دلالة لهم فيها فلما قول النبي صلى الله عليه وسلم
 إذا أتى المسلمان مسقيهما فقاتلوا والمقتول في النار فأما أراد بذلك إذا قصه كل واحد
 منهما صاحبه ظلما على نحو ما ضله أصحاب العصية والفتنة وأما قوله صلى الله عليه وسلم
 أن استطعت أن تكون عبداً للمقتول فافعل ولا تقتل أحداً من أهل القبلة فأما عن
 ترك القتال في الفتنة وكف اليد عن الشبهة فأما قتل من استحق القتل فمعلوم أن النبي صلى
 الله عليه وسلم لم يفعله بذلك وأما قوله صلى الله عليه وسلم كن كغيري آدم فأما عن
 به أن لا يبدأ بالقتل وأما دفع القتال عن نفسه فلم يفعله به فان احتجوا بما روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يحل دم امرئ مسلم إلا بأحدي ثلاث كفر بعد إيمان وزنا
 بعد إحسان وقتل نفس بغير نفس فلا يجوز قتله قبل أن يقتل بقتل نبي الله صلى الله عليه وسلم
 قتل المسلم إلا بأحدي مذكر وهذا لم يقتل بعد فلا يستحق القتل ❦ قيل له هذا الفاسد
 لقتل غيره ظلماً داخل في هذا الخبر لأنه أراد قتل غيره فأما قتله بغس من قصد قتله
 ثلاثاً فاحسب نفس المقصود بقتلها إياه ولو كان الأمر في ذلك على ما ذهبنا إليه هذه
 الطائفة من حظر قتل من قصد قتل غيره ظلماً والامساك عنه حتى يقتل من يريد قتله
 لوجب مثله في سائر المظهورات إذا أراد الفاجر ارتكابها من الزنا وأخذ المال أن تمسك عنه
 حتى يفعلها فيكون في ذلك ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واستيلاء الفجار وخلبة
 الفساق والظلمة وهو آثار الشريعة وما علم مقالة أعظم ضرراً على الإسلام والمسلمين من هذه
 المقالة ولعمري أنها أدت إلى خلبة المساق على أمور المسلمين واستيلائهم على بلدانهم حتى
 تحكموا فصحكوا فيها بغير حكم الله وقدر ذلك ذهب الثغور وخلبة المدوحين ركن
 الناس إلى هذه المقالة في ترك قتال الفئة الباغية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والانكار
 على الولاة والجواراة المستعان ❦ ويدل على صحة قول الجمهور في ذلك وإن الفاسد لقتل غيره
 ظلماً يستحق القتل وإن على الناس كلهم أن يقتلوه قوله تعالى (من أجل ذلك كتبنا
 على بنو إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أوفساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً)
 فكان في مضمون الآية إباحة قتل المفسد في الأرض ومن أعظم الفساد قصد قتل النفس
 المحرمة ثبت بذلك أن الفاسد لقتل غيره ظلماً مستحق للقتل مباح لدمه ❦ قال أبو بكر
 ذكر ابن رستم عن محمد بن عيسى عن أبي حنيفة أنه قال في القس بقتل البيوت يسبك قتله لقوله
 صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد ولا يكون شهيداً إلا هو مأمور بالقتال أن
 أمكنه فقد تضمن ذلك إيجاب قتله إذا قدر عليه وقال أيضاً في رجل يريد قلع سنك قال
 فلك أن تقتله إذا كنت في موضع لا يمينك الناس عليه ❦ قال أبو بكر وذلك لأن قلع السن
 أعظم من أخذ المال فإذا جاز قتله لحفظ ماله فهو أولى بجواز القتل من أجلها ❦ قوله تعالى
 (وإن أردت أن تبوء بأهلك وأهلك) قاله روى عن ابن عباس وابن مسعود والحسن ومجاهد
 وقتادة والضحاك أنهم قتل وأهلك الذي كان منك قبل قتل وقال غيرهم أهلك الذي من أجله

مطلب
 من أراد قلع سنك
 فلك قتله إلى آخره

لم يقبل قربانك والمراد اني اريد ان تبوء بمقاب اثمى وأتمك لانه لا يجوز ان يكون عمله حقيقة الاثم اذ غير جائز لاحد ارادة مصيبة الله من نفسه ولا من غيره كما لا يجوز ان يأمراه بها ومعنى تبوء ترجع يقال به اذ يرجع الى الميابة وهي المنزل وبأذا ينضب الله رجوا والبولاء الرجوع بالقعود وهم في هذه الامر بواء اى سواء لاتهم يرجعون فيه الى معنى واحد * قوله تعالى مقطوع له نفسه قتل اخيه * قال مجاهد سمعت نفسه على قتل اخيه وقال قتادة زينت له نفسه قتل اخيه وقيل ساعدته نفسه على قتل اخيه والمعنى في جميع ذلك انه فعل طوعا من نفسه غير منكروه له ويقال ان العرب قول طامع لهذه الظلية اصول الشجر وطامع لفلان كذا اى انا طوعا وقال الطامع بمعنى افتاد ويقال طوعت له نفسه ولا يقال اطاعته نفسه على هذا المعنى لان قولهم اطاع يقتضى قصدا منه لموافقة معنى الامر وذلك غير موجود في نفسه وليس كذلك الطوع لانه لا يقتضى امرا ولا يجوز ان يكون امرا لنفسه ولا ناهيا لها اذ كان موضوع الامر وانتهى عن هواه لمن دونه وقد يجوز ان يوصف بفعل يتاوله ولا يتبدى الى غيره كقولك حرك نفسه وقتل نفسه * قال حرك غيره وقتل غيره * قوله تعالى * فاصبح من الخاسرين * يعنى خسر نفسه باهلاكها ليقوله تعالى (ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة) ولا دلالة في قوله (فاصبح من الخاسرين) على ان القتل كان ليلا وانما المراد به وقت مبهم جائز ان يكون ليلا وجائز ان يكون نهارا وهو كقول الشاعر

اصبحت طافقي مثله

وليس المراد النهار دون الليل وكقول الآخر

بكرت على عواذلى * يلحقنى والومنه

ولم يرد بذلك اول النهار دون آخره وهذا طاءة العرب في اطلاق مثله والمراد به الوقت المبهم

باب دفن الموتى

قال الله تعالى * فبما آثا غربا يبحث في الارض ليريه كيف يوارى سواء اخيه * قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد والسدى وقاتدة والضحاك لم يدرك كيف يصنع به حتى رأى غربا جاء يدفن غربا ميتا وفي هذا دليل على فساد ما روى عن الحسن انهما رجلان من بني اسرائيل لانه لو كان كذلك لكان قد صرف الدفن بجريان العادة فيه قبل ذلك وهو الاصل في سنة دفن الموتى وقال تعالى (ثم اماته فاقبره) وقال تعالى (ألم نجعل الارض كسفا احياء وامواتا) وقيل في معنى (سواء اخيه) وجهان احدهما جيفة اخيه لانه لو تركه حتى ينتن لقليل لحيفته سواء والثاني عورة اخيه وجائز ان يريد الامرين جميعا لاحتمالهما واسئل السواء التكره ومنه ساءه يسوءه سواء اذا ناه بما يتكرهه وقص الله علينا قصته لتنبه بها وتجنب قبح ما فعله القاتل منهما وروى عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ضرب لكم ابي آدم مثلا

فخذوا من خيرها ودعوا شرها * وقال الله تعالى ﴿ فاصبح من التادمين ﴾ قيل انه ندم
على القتل على غير جهة القربة الى الله تعالى منه وخوف عقابه وانما كان ندمه من حيث لم
يتفجع بما فعل وناله ضرر بسببه من قبل ابيه وامه ولولم على الوجه المأمور به لقتل الله
توبته وغفر ذنبه * قوله تعالى ﴿ من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل ﴾ الآية فيه اشارة
عن المعنى الذى من اجله كتب على بنى اسرائيل ما ذكر في الآية وهو لثلاث يقتل بعضهم
بعضا فدل ذلك على ان النصوص قد ترد مضمنة بمان يجب اعتبارها في اغيارها في انبات
الاحكام وفيه دليل على اثبات القياس ووجوب اعتبار المعانى التى علق بها الاحكام
وجعلت عللا واعلاما لها * وقوله تعالى ﴿ من قتل نفسا بغير نفس او فسادا فى الارض ﴾
يدل على ان من قتل نفسا بنفس فلا لوم عليه وعلى ان من قتل نفسا بغير نفس فهو مستحق
للقتل وبذل ايضا على ان الفساد فى الارض معنى يستحق به القتل * وقوله تعالى ﴿ فكأما
قتل الناس جميعا ﴾ فديل فيه وجوه احدها لمعظم الوزر والثاني ان عليه مثل ما تم كل قاتل
من الناس لانه سن القتل وسهله لغيره فكان كالمشارك له فيه وروى عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال ما من قاتل ظلما الا وعل ابن آدم كفيل من الاثم لانه سن القتل وقال النبي
صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن سن
سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة والثالث ان على الناس كلهم معونة على
المقتول حتى يقيده منه فيكون كلهم خصومة في ذلك حتى يقاد منه كانه قتل اوليادهم جميعا
وهذا يدل على وجوب القود على الجماعة اذا قتل واحدا اذ كانوا بمنزلة من قتل الناس جميعا
* وقوله تعالى ﴿ ومن احياها فكأما احيا الناس جميعا ﴾ قال مجاهد من احياها نجها من
الهلاك وقال الحسن اذا دعا عن دمها وقد وجب القود وقال غيرهم من اهل العلم زجر من قتلها
بما فيه حياتها نه قال ابو بكر يحتمل ان يرد باحيائها معونة الولي على قتل القاتل واستيفاء
القصاص منه لان في القصاص حياة كما قال تعالى ﴿ ولكم فى القصاص حياة ﴾ ويحتمل ان يرد
باحيائها ان يقتل القاصد لقتل غيره ظلما فيكون عياله هذا المقصود بالقتل ويكون كن احيا الناس
جميعا لان ذلك يردع القاصدين الى قتل غيرهم عن مثله فيكون في ذلك حياة لسائر الناس
من القاصدين للقتل والمقصودين به فتضمنت هذه الآية ضروريا من الدلائل على الاحكام منها
دلائلها على ورود الاحكام مضمنة بمان يجب اعتبارها بوجودها وهذا يدل على صحة القول
بالقياس والثاني اباحة قتل النفس بالنفس والثالث ان من قتل نفسا فهو مستحق للقتل والرابع
من قصد قتل مسلم ظلما فهو مستحق للقتل لان قوله تعالى ﴿ من قتل نفسا بغير نفس ﴾
كادل على وجوب قتل النفس بالنفس فهو يدل على وجوب قتله اذا قصد قتل غيره اذ هو مقتول
بنفس ارادة اتلافها والحامس الفساد فى الارض يستحق به القتل والسادس احتمال قوله
تعالى ﴿ فكأما قتل الناس جميعا ﴾ ان عليه ما تم كل قاتل بدمه لانه سن القتل وسهله لغيره
والسابع ان على الناس كلهم معونة على المقتول حتى يقيده منه والثامن دلالتها على وجوب

القول على الجماعة اذا قتلوا واحدا والتاسع دلالة قوله تعالى (فكأنما احيى الناس جميعا) على معونة الولى على قتل القاتل والمآثر دلالة ايضا على قتل من قصد قتل غيره ظلما والله اعلم بالصواب

باب حد المحاربين

قال الله تعالى (وانما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان الله قال ابو بكر قوله تعالى (يحاربون الله) هو مجاز ليس بحقيقة لان الله يستحيل ان يحارب وهو يحتل وجهين احدهما انه سعى الذين يخرجون عمتين محاربين باظهار السلاح وقطع الطريق محاربين لما كانوا بمنزلة من حارب غيره من الناس ومآثره فسموا محاربين تشبيها لهم بالمحاربين من الناس كما قال تعالى (ذلك بانهم ساقوا الله ورسوله) وقوله (ان الذين يحادون الله ورسوله) ومعنى المشاقة ان يصير كل واحد منهما في سق بيان صاحبه ومعنى المحادة ان يصير كل واحد منهما في حد على وجه المفارقة وذلك يستحيل على الله تعالى اذ ليس بذى مكان فيشاق او يحاد او يجوز عليه المباشرة والمفارقة ولكنه تشبيه بالمعادين اذ صار كل واحد منهما في سق وناحية على وجه المباشرة وذلك منه على وجه المباشرة في اظهار المخالفة والمباشرة فكذلك قوله تعالى (يحاربون الله) يحتمل ان يكونوا سوا ذلك تشبيها بمنزلة الحلاف على غيرهم ومحاربتهم اياهم من الناس وخصت هذه الفرقة بهذه السمة لخروجها بمسمة فانفسا لمخالفة امر الله تعالى وانتهاك الحريم واظهار السلاح ولهم بذلك كل طاعة الله تعالى اذ ليس بهذه المنزلة في الامتناع واظهار المخالفة في اخذ الاموال وقطع الطريق ويحتمل ان يربد الذين يحاربون اولياء الله ورسوله كما قال تعالى (ان الذين يؤذون الله) والمعنى يؤذون اولياء الله وبذل على ذلك انهم لو حاربوا رسول الله لكانوا مرتدين باظهار محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد يصح اطلاق لفظ المحاربة لله ورسوله على من عظمت جريره بالجاهرة بالمصبة وان كان من اهل الملّة والدليل عليه ما روى زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر بن الخطاب رأى معاذ بن جبل فقال ما يبكيك قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اليسير من الريا شرك من حادى اولياء الله فقد بارز الله بالمحاربة فاطلاق عليه اسم المحاربة ولم يذكر الردة ومن حارب مسلما على اخذ ماله فهو معاد لا لولياء الله تعالى محارب لله تعالى بذلك وروى اسباط عن السدى عن صبيح مولى ام سلمة عن زيد بن ارقم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلى وفاصة والحسن والحسين الاحرب لمن حاربهم سالم لمن سالمهم فاستحق من حاربهم اسم المحارب لله ورسوله وان لم يكن مسرّا قُتِبَ بما ذكرنا ان طامع الطريق يقع عليه اسم المحارب لله عز وجل ورسوله وبذل عليه ايضا ما روى اسمع عن الشعبي عن سعد بن قيس ان حاربه بن بدر حارب الله ورسوله وسعى في الارض فسادا ومآثر من قبل ان يقدر عليه فكُتِبَ على رضى الله عنه الى طامع بالبصرة ان حاربه بن بدر حارب الله ورسوله ومآثر من قبل ان تقدر عليه فلا ترضى له

الانجيز فاطلق عليه اسم المحارب لله ورسوله ولم يرد وانما قطع الطريق * فهذه الاخبار وما
 ذكرنا من معنى الآية دليل على ان هذا الاسم يلحق قطاع الطريق وان لم يكونوا كفارا
 ولا مشركين مع انه لاخلاف بين السلف والخلف من قضاء الامصار ان هذا الحكم غير
 مخصوص باهل الردة وانه فيمن قطع الطريق وان كان من اهل الملة وحكى عن بعض
 المتأخرين عن لايتد به ان ذلك مخصوص بالمرتدين وهو قول ساقط مردود مخالف للآية
 واجماع السلف والخلف ويدل على ان المراد به قطاع الطريق من اهل الملة قوله تعالى
 (الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم) ومعلوم ان المرتدين
 لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كالسقطا عنهم قبل القدرة وقدر
 الله بين توبتهم قبل القدرة او بعدها وايضا فان الاسلام لا يسقط الحد عن وجوب عليه
 فعلنا ان المراد قطاع الطريق من اهل الملة وان توبتهم من الفعل قبل القدرة عليهم هي المسقط
 للحد عنهم وايضا فان المرتد يستحق القتل بنفس الردة دون المحاربة والمذكور في الآية من
 استحق القتل بالمحاربة فعلنا انه لم يرد المرتد وايضا ذكر فيمن قطع الطريق قبل القدرة عليه
 والمرتد لا ينفي فعلنا ان حكم الآية جار في اهل الملة وايضا فانه لاخلاف ان احدا لا يستحق
 قطع اليد والرجل بالكفر وان الاسير من اهل الردة متى حصل في ايدينا عرض عليه
 الاسلام فان اسلم والاقتل ولا تقطع يده ولا رجله وايضا فان الآية اوجبت قطع يدا المحارب
 ورجله ولم توجب معه شيئا آخر ومعلوم ان المرتد لا يجوز ان تقطع يده ورجله ويحلى سبيله
 بل يقتل ان لم يسلم والله تعالى قد اوجب الاقتصار بهم في حال قطع اليد والرجل دون غيره وايضا
 ليس من حكم المرتدين الصلب فعلنا ان الآية في غير اهل الردة وبطلان قوله تعالى (قل
 للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وقال في المحاربين (الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا
 عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم) فشرط في زوال الحد عن المحاربين وجود التوبة منهم
 قبل القدرة عليهم واسقط عقوبة الكفر بالتوبة قبل القدرة وبعدها فلما علم انه لم يرد بالمحاربين
 اهل الردة فهذه الوجوه التي ذكرناها كلها دالة على بطلان قول من ادعى خصوص الآية
 في المرتدين * فان مال فائل قد روى قتادة وعبد المزي بن صهيب وغيرهما عن انس قال قدم على
 النبي صلى الله عليه وسلم انس من هجرة فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لو خرجتم
 الى ذودنا فخرتم من الباطن وابوالها ففعلوا فلما سمعوا فاعلموا الى راعي رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقتلوه ورجعوا كفارا واستاقوا ذود رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل
 في طلبهم فاني بهم قطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا * قبله
 ان خبر العرينين مختلف فيه فذكر بعضهم عن انس نحو ما ذكرنا وزاد فيه انه كان سبب
 نزول الآية وروى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انها نزلت في اصحاب ابي برزة الاسلمي
 وكان موادعا للنبي صلى الله عليه وسلم ففعلوا الطريق على قوم جاؤا يريدون الاسلام فنزلت
 فيهم وروى عكرمة عن ابن عباس انها نزلت في المشركين فلم يذكر مثل قصة العرينين
 وروى عن ابن عمر انها نزلت في العرينين ولم يذكر ردة ولا يخلو نزول الآية من ان يكون

طلب
الحكم لسوء اللفظ
الا ان تقوم الدلالة
على الاقتصار به على
السبب

في شان المرتين او المواعين فان كان نزولها في المرتين وانهم ارتدوا فان نزولها في شأنهم
لا يوجب الاقتصار بها عليهم لانه لا حكم للسبب عندنا وانما الحكم عندنا لسوء اللفظ الا
ان تقوم الدلالة على الاقتصار به على السبب ايضا فان من ذكر نزولها في شأن المرتين قاله
ما ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزول الآية - سبحانه - ركبهم في ابرة حتى ماتوا
ويستحيل نزول الآية في الامر بقطع من قد قطع وقيل من قد دل لان ذلك غير ممكن فقلنا
انهم غير مرادين بحكم الآية ولان الآية عامة في سائر من نزولها الا
على المرتين وقد روى همام عن قتادة عن ابن سيرين قال كان امر المرتين على ان ينزل
الحدود فاجاب انه كان قبل نزول الآية ودل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل انهم
وذلك منسوخ بنبي النبي صلى الله عليه وسلم عن الملة وايضا لما نزلت الآية بعد
قصة المرتين واقتصرت فيها على ما ذكر ولم يذكر سئل الاعين فصار سئل الاعين منسوخا
بالآية لانه لو كان حدا معه قد كره وهو من مادي وخبر عنه في اكر البر
وتعريبهم واليب باليب الجلب والرج ثم نزل الله تعالى الزاوة والزنا فاجابوا كل واحد
منها مائة جلدة فصار الحد هو ما في الآية دون غيره وسئل ان
على ان الآية لم تنزل في المرتين وانها نزلت بعدهم ان فربا فسئل العيب والعصا
وليس فيها ذكر سئل الاعين وغير جائز ان تكون الآية نزلت في
وان يكون مراد بها لانه لو كان كذلك لاجرى النبي صلى الله عليه وسلم حكمها عليهم
فاما لمصلحهم دل على ان حكم الآية لم يكن ثابتا حينئذ ثبت ما دل ان حكم الآية
غير مقصور على المرتين وانه عام في سائر المحاريق

ذكر الاختلاف في ذلك

واختلف السائقون فيها لا ماصار في حكم الآية من وجوه فاذا ذكرها فدلنا ان احكام الآية
جار في اهل مكة اذا قطعوا الطريق فروى الحجاج بن اسامة عن علي بن ابي رباح عن
في قوله تعالى ان اجزاء الذين يحاربون الله ورسوله واوليائه من المؤمنين والذين
اذا حارب الرجل فقتل واخذ الما ذلت
ولم يأخذ المال قتل وان اخذ المال ولم يقتل فقامت يده ورجله من خدمه
فروى ابو خيفة عن حماد بن ابراهيم عن الرجل يقطع الطريق ويأخذ المال
فيه بالخيار ان شاء قطع يده ورجله من خلافه وقطعه وصليبه وان
وان شاء قتله ولم يصعبه فان اخذ مالا ولم يقتل فقامت يده ورجله من شاف ران لم يأخذ
مالا ولم يقتل عزروا وفي من الارض ونحوه حبه وفي رواية اخرى ارجع عونه ورجس حتى
محدث خيرا وهو قول الحسن رواية وسيد بن جبير وحماد بن اذينة والاراساني فهذا
قول السائق الذين جعلوا حكم الآية على الربوب فقال الآخرون ان المأمور غيرهم اذا
خرجوا بجري عليهم اي هذه الاحكام نساء وان لم يملوا ولم يأخذوا والا ومن قال ذلك

سعيد بن المسيب وجهاد والحسن بن علي بن ابي طالب وقال ابو حنيفة وغيره وابو
يوسف ومحمد اذا قتل المحاربون ولم يمدوا ذلك قتلوا وان اخذوا المال ولم يمدوا ذلك
قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف لاختلاف بين الصحابة في ذلك فان قتلوا واخذوا المال
فان ابا حنيفة قال للامام اربع خيارات ان شاء قطع ايديهم وارجلهم وقبضهم وان شاء قطع
ايديهم وارجلهم وصلبهم وان شاء صلبهم وان شاء قتلهم وترك القطع وقال ابو يوسف
ومحمد اذا قتلوا واخذوا المال فانهم يصلبون ويقتلون ولا يقطعون وروى عن ابي يوسف
في الاملاء انه قال ان شاء قطع يده ورجله وصلبه فانما الصلب فلا عافية منه وقال
الشافعي في قطاع الطريق اذا قتلوا واخذوا المال قتلوا وصلبوا واذا قتلوا ولم يأخذوا المال
قتلوا ولم يصلبوا واذا اخذوا المال ولم يقتلوا قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف واذا
اخذوا السيل نفوا واذا هربوا طلبوا حتى يؤخذوا فيقام عليهم الحدود الا من تاب قبل
ان تقدر عليه سقط عنه الحد ولا يسقط حقوق الآدميين ويحتمل ان يسقط كل حق لله
تعالى بالتوبة ويقطع من اخذ ربع دينار فصاعدا وقال مالك اذا اخذ المحارب الخفيف
للسيل فان الامام عير في إقامة أي الحدود التي امر الله تعالى بها قتل المحارب او لم يقتل اخذ مالا
او لم يأخذ الامام خير في ذلك ان شاء قتله وان شاء قطعه خلافا وان شاء فاه ونفيه حبسه
حتى يظهر توبة فان لم يتأخر على المحارب حتى يأتيه نائبا ومنع عنه حد المحاربة القتل والقطع
والتي واخذ بحقوق الناس وقال الليث بن سعد الذي يقتل ويأخذ المال يصلب فيطعن
بالحرية حتى يموت والذي بضل منه قتل بالسيف وقال ابو الزناد في المحاربين ما يصنع الوالي
فيهم فهو صواب من قتل او صلب او قطع او قتل قال ابو بكر الدليل على ان حكم الآية
على الترتيب الذي ذكرنا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يجلد دم امرئ مسلم الا باحدى
ملاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احسان وقتل نفس بغير نفس قتل صلى الله عليه وسلم قتل
من خرج عن عذ. الوجوه الثلاثة ولم يخص به قطاع الطريق فانتفى بذلك قتل من لم
يقتل من قطاع الطريق واذا استنى قتل من لم يقطع وجب قطع يده ورجله اذا اخذ المال
وهذا لاختلاف فيه فان قيل روى ابراهيم بن طهمان عن عبد العزيز بن رفيع عن عبيد بن
عمير عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجلد دم امرئ مسلم الا باحدى ملاث زنا بعد
احسان ورجل لم يخلأ قتلته ورجل خرج عمارا لله ولزوله فيقتل او يصلب او ينفي
من الارض قيل له قد روى في الحديث من وجوه صحاح ولم يذكر فيه قتل المحارب
وروى عثمان بن عفان عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر فيه قتل المحارب
والصحيح منها ما لم يذكر فيه لان المراد بالجملة مستحق القتل بالاتفاق وهو احد
الثلاثة المذكورين في خبر هؤلاء فلم يبق من الثلاثة غيرهم ويكون المحارب اذا لم يقتل
خارجا منهم وان مرج ذكر المحارب فيه فالنفي فيه اذا قتل حتى يكون موافقا للاخبار
الآخر ويكون فائده جواز قتله على وجه الصلب فان قيل فقد ذكر فيه او بنى
من الارض قيل له لا يمتنع ان يكون مبدأ قد اضمر فيه ان لم يقتل فان قيل

المحارب هو الصلب بعد القتل في قول أبي خزيمة وكان أبو الحسن الكرخي يحكي عن أبي
 يوسف أنه صلب ثم قتل بجمع بطنه بريح أو غيره فيقتل وقال أبو الحسن هذا هو الصحيح وصلبه
 بعد القتل لا معنى له لأن الصلب عقوبة وذلك يستعمل في الميت قتيل له لم لا يجوز أن يصلب
 بعد القتل رداً لغيره قال لأن الصلب إذا كان موضوعاً للتعذيب والعقوبة لم يجوز إيقاعه
 إلا على الوجه الموضوع في الشريعة فإنه قال قاتل إذا كان الله تعالى أنما أوجب القتل
 أو الصلب على وجه التحريم فكيف يجوز جمعهما عليه ثم قبل له أراد قتلا على غير وجه
 الصلب إذا قتل ولم يأخذ المال وأراد قتلا على وجه الصلب إذا قتل وأخذ المال فنقلت
 العقوبة عليه في صفة القتل لجمعه بين القتل وأخذ المال وروى مبرور عن إبراهيم قال ترك
 المصلوب من المحاربين على الحبس يوماً وقال يحيى بن آدم مائة الميم . وخامس في التي قال أصحابنا
 هو حبسه حيث يرى الإمام وروى عنه عن إبراهيم وروى عن إبراهيم رواية أخرى وهو
 أن قبه طلبة وقال مالك بن نفي إلى بلد آخر غير البلد الذي استبق في الخوة فيحبس هناك
 وقال مجاهد وغيره هو أن يطلب الإمام المحدث حتى يخرج عن داره سلا . قال أبو بكر
 فامس قال أنه سقى عن كل بلد دخله فهو إما يبعه عن البلد الذي هو به والأمة فيه وهو
 حديد غير مني من التصرف في غيره فلامع في ذلك ولأنه في بلد آخر فلامع في ذلك ولأنه في بلد آخر
 يستوى في البلد الذي سب فيه وفي غيره فالصحيح إذا حبسه في بلد أو بلاد أو قومه تعالى . أو سقوا
 من الأرض من أن يكون المراد به فيه من جميع الأرض وذلك محال لأنه لا يمكن فيه من جميع الأرض
 إلا ما يقتل ومعلوم أنه لم رد بالقتل لأنه قد ذكر في الآلة الدل مع القى أو يكون
 مراده فيه من الأرض التي خرج منها محارباً من غير حبسه لأنه معلوم أن المراد بما ذكره
 زهره عن أخافة السيل وكعب أنما عن المسلمين . ثم إذا صار إلى بلد آخر فكان هناك
 غنماً كانت معرته قائمة على المسلمين إذا كان تصرفه هناك كصهره في غيره أو أن يكون المراد
 فيه من دار الإسلام وذلك ممنوع أيضاً لأنه لا يجوز للمسلم أن يدار الحرب لما فيه من نصرة
 للردة ومصره إلى أن يكون حرباً ثبت أن معنى الثاني هو نفسه عن سائر الأرض الأموص
 حبه الذي لا يمكنه فيه الحبس والفساد وقوله تعالى . ذلك أهم حزى في الدنيا ولم
 في الآخرة عذاب عظيم . يدل على أن أمة الحد عليه لا يكون كفاراً . فلهذا أحاط الله
 تعالى بوعيده في الآخرة بعد إتمام الحد عليهم . قوله تعالى من الآلة لا يؤمن من قبل أن يحدروا
 عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم . استثناء لمن تاب منهم . وعلى البدن عليهم وإخراجهم
 من جلة من أوجب الله عليه الحد لأن الاستثناء إنما هو إخراج من تاب ما أتته . فلهذا منها
 كموه تعالى في الآلة لو أنما لتحوهم إجماع الأسراء . فخرج آل لوط من حلة أهل الكين
 وأخرج المرأة بالاستثناء من جلة المتعين وذنبه تعالى . مسجد الملائكة كلهم إجماع
 (الابليس) فكان إبليس خارجاً من جلة الساجدين فكذلك لما استأنهم من جلة من أوجب عليهم
 الحد إذا تابوا قبل الفدية عليهم فقد نفى إيجاب الحد عليهم وقد أكد ذلك بقوله تعالى . فاعلموا

مطلق
 أمة الحد على قاطع
 الطريق لا تكون
 كرامة لذنوبه

ان الله غفور رحيم) كقوله تعالى (قل لذين كفروا ان يتوبوا ينفلحوا قد سلف) عقل بذلك سقوط
عقوبات الدنيا والآخرة عنهم * فان قال قائل فقال في السرقة (من تاب من بعد ذنبيه واصلح) فان الله
يتوب عليه ان الله غفور رحيم) ومع ذلك فليست توبة السارق مسقطا للحد عنه * قيل له
لانه لم يستثن من جملة من اوجب عليهم الحد وانما اخبار الله غفور رحيم لمن تاب منهم وفي
آية المحاربين استثناء بوجوب اخراجهم من الجملة وايضا فان قوله تعالى (من تاب من بعد ذنبيه
واصلح) يصح ان يكون كلاما مبتدأ مستثيا بنفسه عن قصبه بغيره وكل كلام اكتفى بنفسه
لمجمله مضمنا بغيره الا بدلالة وقوله تعالى (الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم) مفترقى
معتة الى ما قبله فمن اجل ذلك كان مضمنا به * ومتى سقط الحد المذكور في الآية وجبت
حقوق الأديين من القتل والجراحات وضمان الاموال واذا وجب الحد سقط ضمان
حقوق الأديين في المال والنفس والجراحات وذلك لأن وجوب الحد بهذا الفصل يسقط
ما يتعلق به من حق الأدي كالسارق اذا سرق وقطع لم يضمن السرقة وكذا ان اذا وجب عليه الحد
لم يلزمه المهر وكاتسابل اذا وجب عليه القود لم يلزمه ضمان المال كذلك المحاربون اذا
وجب عليهم الحد سقطت حقوق الأديين فاذا سقط الحد عن المحارب وجب ضمان
ما ناوله من مال او نفس كالسارق اذا درى عنه الحد وجب عليه ضمان المال وكذا ان اذا
سقط عنه الحد لزمه امهر واختلف في الموضع الذي يكون به محاربا فقال ابو حنيفة من قطع
الطريق في المصر الا اونهاد او بين الحيرة والكوفة لئلا اونهاد لا يكون قاطعا للطريق
يكون قاطعا للطريق الا في الصحارى وحكي اصحاب الاملاء عن ابي يوسف ان الامصار
وبغيرها سواء وهم المحاربون بقام حدم وروى عن ابي يوسف في القصوص الذين يكسبون
الناس لئلا يوردهم في المصر انهم بمنزلة قطاع الطريق يجرى عليهم احكامهم وحكي عن
مالك انه لا يكون محاربا حتى قطع على لالة اميال من القرية وذكره ايضا قال المحاربة
ان يقتلوا على طاب امال من غير مأثرة ولم يفرق هنا بين المصر وغيره وقال الشافعي قطاع
الطريق الذين يمرضون سلاح للقود حتى ينصبوهم المال والصحارى والمصر واحد وقال
الوردى لا يكون عاصرا كوفه حتى يكون خارجا منها * قال ابو بكر روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال لا قطع على خائن ولا غنص فتى عليه السلام اتطع عن الخنص
والخنص هو الذي يماس السبي وهو غير منع فوجب بذلك اعتبار المنعة من المحاربين وانهم
متى كانوا في موضع لا يمتنعهم ان يذموا وبذلك يلحق من يمدونه الفوت من قبل السلمين
ان لا يكونوا عاصرين وان يكونوا بمنزلة الخنص والمتعصب كالرجل الواحد اذا فعل ذلك في المصر
فيكون غنصا غنصا لا يجرى عليه احكام قطاع الطريق واذا كانت جماعة غنص في الصحراء
فهؤلاء يمكنهم اخذ اموال السباية قبل ان يلحقهم الموت جباينوا بذلك الخنص ومن
ايسر له امتناع في احكامهم ولو وجب ان يستوى حكم المصر وغيره لوجب استواء حكم
الرجل الواحد والجماعة ومعلوم ان الرجل الواحد لا يكون محاربا في المصر لعدم الامتناع منه

مطلب
اذا سقط الحد وجب
ضمان للمال

فكذلك ينبغي ان يكون حكم الجماعة في المصّر لفقد الامتناع منهم على اهل المصّر واما اذا كانوا في الصحراء فهم ممنون غير مقدور عليهم الا بالطلب والقتال فلكذلك اختلف حكمهم وحكم من في المصّر * فان قال قائل ان كان الاعتبار بما ذكرت فواجب ان يكون العشرة من اللصوص اذا اعترضوا فافلة فيها القتل رجل غير محاربين ادقديمكنهم الامتناع عليهم * قيل له صاروا محاربين بالامتناع والخروج سواء قصدوا القافلة او لم قصدوها فلا يزول عنهم هذا الحكم بعد ذلك يكون القافلة محتمة منهم كما لا يزول يكون اهل الامصار محتمين منهم واجرى ابو يوسف على اللصوص في المصّر حكم المحاربين لامتناعهم والخروج على وجه المحاربة لاخذ المال فلا يختلف حكمهم بالمصّر وغيره كما ان سائر ما يوجب الحد من الزنا والسرقة والقتل لا يختلف احكام فاعليها بالمصّر وغيره

فصل في حكم السارق

واعترضا صاحبنا في ايجاب قطع الحارب مقدار المال المأخوذ بان يصيب كل واحد منهم عشرة دراهم واعتبر الشافعي ربع دينار كما اعتبره في قطع السارق ولم اعتبره مالاً لانه يرى اجراء الحكم عليهم بالخروج قبل اخذ المال

فصل في حكم المحارب

وقال صاحبنا اذا كان الذي ولي القتل واخذ المال بعضهم كان حكم جميعهم حكم المحاربين يجري الحكم عليهم وذلك لان حكم المحاربة والمنعة لم يحصل الا باجماعهم جميعاً فلما كان السبب الذي تعلق به حكم المحاربة وهو المنعة حصل باجماعهم جميعاً وجب ان لا يختلف حكم من ولي القتل منهم ومن كان عوناً او ظهيراً والدليل عليه ان الجيش اذا غنموا من اهل الحرب لم يختلف فيه حكم من ولي القتال منهم ومن كان منهم رداً وظهيراً ولذلك لم يختلف حكم من قتل بعضاً او بسيف اذ كان من لم يل القتال يجري عليه الحكم

باب قطع السارق

قال الله تعالى ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ﴾ روى سليمان عن جابر عن طاهر قال قراءة عبدالله فاقطعوا ايديهما وروى ابن عوف عن ابراهيم عن قراءنا فاقطعوا ايديهما * قال ابو بكر لم تختلف الامة في ان اليد المقطوعة باول سرقة هي اليدين فقلنا ان مراد الله تعالى بقوله (ايديهما) ايمانهما فظاهر اللفظ في جملة الايدي من الاثنين بدل على ان المراد اليد الواحدة من كل واحد منهما كقوله تعالى (ان تنوبا الى الله فقد صمت قلوبكما) لما كان لكل واحد منهما قلب واحد اضاف اليهما بالجمع كذلك لما اضاف الايدي اليهما بلفظ الجمع دل على ان المراد احدي اليدين من كل واحد منهما وهي اليمنى * وقد اخاف في قطع

اليسرى في المرة الثالثة وفي قطع الرجل اليمنى في الرابعة وسنذكره فيما بعد ان شاء الله تعالى
 • ولم تختلف الامة في خصوص هذه الآية لان اسم السارق يقع على سارق الصلاة قال النبي
 صلى الله عليه وسلم ان اسوأ الناس سرقة هو الذي يسرق صلاته قيل يا رسول الله وكيف
 يسرق صلاته قال لا يتم ركوعها وسجودها ويقع على سارق اللسان روى ليث بن سعد قال
 حدثنا يزيد بن ابى حبيب عن ابى الخير مرثد بن عبد الله عن ابى رهم عن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال اسرق السارق الذي يسرق لسان الامير قتبت بذلك انه لم يرد
 كل سارق • والسرقة اسم لفوى مفهوم المعنى عند اهل اللسان بنفس وروده غير محتاج الى
 بيان وكذلك حكمه في الشرع وانما علق بهذا الاسم حكم القطع كالبيع والتكاح والاجارة
 وسائر الامور المعقولة معانيها من اللغة قد علق بها احكام يجب اعتبار عمومها بوجود
 الاسم الا ما قل دليل خصوصه فلو خلتا وظاهر قوله (والسارق والسارقة) لوجب اجراء
 الحكم على الاسم الا ما خصه الدليل الا انه قد ثبت عندنا ان الحكم متعلق بمعنى غير الاسم
 يجب اعتباره في ايجابه وهو الحُرْز والمقدار فهو مجمل من جهة المقدار يحتاج الى بيان من غيره
 في اثباته فلا يصح من اجل ذلك اعتبار عمومه في ايجاب القطع في كل مقدار • والدليل على
 اجماله وامتناع اعتبار عمومه ما حدثنا عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن الثني قال حدثنا عبد
 الرحمن بن المبارك قال حدثنا وهيب عن ابى واقد قال حدثني عامر بن سعد عن ابيه قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع يد السارق الا في ثمن الجن وروى ابن لهيعة عن
 ابى النصر عن عمرة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقطع يد السارق الا بما
 بلغ ثمن الجن فما فوقه وروى سفيان عن منصور عن مجاهد عن عطاء عن ايمن الحبشي قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادنى ما يقطع فيه السارق ثمن الجن فثبت بهذه الاخبار
 ان حكم الآية في ايجاب القطع موقوف على ثمن الجن فصا ذلك كوروده مع الآية مضموما اليها
 وكان تقديرها والسارق والسارقة فاقطعوا ايدهما اذا بلغت السرقة ثمن الجن وهذا لفظ
 مقتصر الى البيان غير مكتف بنفسه في اثبات الحكم وما كان هذا سبيله لم يصح الاحتجاج بعمومه
 • ووجه آخر يدل على اجمالها في هذا الوجه وهو ما روى عن السلف في تقويم الجن فروى
 عن عبدالله بن عباس وعبد الله بن عمرو وايمن الحبشي وابى جعفر وعطاء وارايم في آخرين
 ان قيمته كانت عشرة دراهم وقال ابن عمر قيمته مائة دراهم وقال انس وعروة والزهرى
 وسليمان بن يسار قيمته خمسة دراهم وقالت عائشة ثمن الجن ربع دينار ومعلوم انه لم يكن ذلك
 قويا منهم لسائر الجان لانها تختلف كاختلاف الثياب وسائر العروش فلا محالة ان ذلك
 كان قويا للمعنى الذي قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم ايضا انهم لم يحتاجوا
 الى تقويمه من حيث قطع فيه النبي صلى الله عليه وسلم ادليس في قطع النبي صلى الله عليه وسلم
 فينفي بينه دلالة على نفي القطع عما دونه كما ان قطعه السارق في الجن غير دال على ان حكم
 القطع مقصور عليه دون غيره اذ كان ما قبله بعض ما ناوله لفظ العموم على حسب حدوث

الحادثة فإذا لامحالة قد كان من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف لهم حين قطع السارق على
نفي القطع فيما دونه فدل ذلك على اجمال حكم الآية في المقدار كدلالة الاخبار التي قدمناها
لفظا من نفي القطع مما دون قيمة الجنب فلم يجوز من اجل ذلك اعتبار عموم الآية في ثبات
المقدار ووجب طلب معرفة قيمة الجنب التي قطع فيه النبي صلى الله عليه وسلم وليس اجمالها
في المقدار بموجب اجمالها في سائر الوجوه من الحرز وجنس المقطوع له وغير ذلك بل جاز
ان يكون محوما في هذه الوجوه مجعلا في حكم المقدار فحسب كما ان قوله تعالى (اخذ من
اموالهم صدقة) عموم في جهة الاموال الموجب فيها الصدقة مجمل في المقدار الواجب منها
وكان شيخنا ابوالحسن يذهب الى ان الآية مجعلة من حيث علق فيها الحكم بمجان لا يقتضيها
اللفظ من طريق اللغة وهو الحرز والمقادير والمطابق المعتبرة في ايجاب القطع متى عدم مناهي
لم يحجب القطع مع وجود الاسم لان اسم السرقة موضوع في اللغة لاخذ الشيء على وجه الاستخفاف
ومنه قيل سارق السان وسارق الصلاة تشبيها باخذ الشيء على وجه الاستخفاف. والاصل فيه
ما ذكرنا وهذه المسألة التي ذكرنا اعتبارها في ايجاب القطع لم يكن الاسم موضوعا لها
في اللغة وانما ثبت ذلك من جهة الشرع فصارت السرقة في الشرع اسما له .
لا يصح الاحتجاج بمعومه الا بما قامت دلالاته . واختلف في مقدار ما يقطع فيه السارق . قال
ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد والوروي لا يقطع الا في عشرة دراهم فصاعدا .
من غيرها وروى عن ابي يوسف ومحمد انه لا يقطع حتى تكون قيمة السرقة عشرة دراهم
مضروبة وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه اذا سرق ما يساوي عشرة دراهم بما
يجوز بين الناس قطع وقال مالك والأوزاعي والليث والشافعي لا يقطع الا في ربع دينار
فصاعدا قال الشافعي فلو غلث الدرهم حتى يكون الدينار بدينار قطع في ربع دينار وان كان
ذلك نصف درهم وان رخصت الدنانير حتى يكون الدينار بمائة درهم قطع في ربع دينار وذلك
خمس وعشرون درهما وروى عن الحسن البصري انه قال يقطع في درهم واحد وهو قول ساذق
اتفق الفقهاء على خلافه وقال انس بن مالك وحريرة والثوري . سدان بن يسار لا يقطع الا
في خمسة دراهم وروى نحوه عن عمر وعلى انهما قالا لا يقطع الا في خمسة وقال ابن
مسعود وابن عباس وابن عمر وابن ابي عمير والطيبي وابو جعفر وعطاء وابراهيم لا يقطع الا في عشرة
دراهم قال ابن عمر يقطع في ثلاثة دراهم وروى عن عائشة القطع في ربع دينار وروى عن
ابي سعيد الخدري وابي هريرة قالا لا يقطع اليد الا في أربعة دراهم . الاصل في ذلك انه
لما ثبت باتفاق الفقهاء من السلف ومن بعدهم ان القطع لا يجب الا في مقدار متى . عنه
لم يجب وكان طريق اثبات هذا الضرب من المقادير التوقيف او الاتفاق ولم يثبت التوقيف .
دون العشرة وثبت الاتفاق في العشرة اجماعا ولم يثبت مادونها امدم التوقيف والاتفاق
فيه ولا يصح الاحتجاج بمعوم قوله . والسارق والسارقة قاطموا ايديهما . لما بينا انه
مجمل بما اقرن اليه من توقيف الرسول عليه السلام على اعتبار ثمن الجنب ومن اتفقا السلف على ذلك
ايضا فسقط الاحتجاج بمعومه ووجب الوقوف عند الاتفاق في القطع في العشرة وفيه ما دونها

لما وصفا وقد رويت اخبار توجب اعتبار العشرة في ايجاب القطع منها ما حدثنا عبد الباقي بن
 قانع قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثني ابي قال حدثنا نصر بن ثابت عن
 الحجاج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع
 فيما دون عشرة دراهم وقد سمعنا ايضا في سنن ابن قانع حديثا رواه باسناؤه عن زحر بن
 ربيعة عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا قطع اليد الا في دينار
 او عشرة دراهم وقال عمرو بن شعيب قلت لسميد بن المسيب ان عمرو والزهرى وسليمان
 ابن يسار يقولون لا قطع اليد الا في خمسة دراهم فقال اما هذا فقدمت السنة فيه من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم قاله ابن عباس وابن الجبني وعبد الله بن عمر
 وقالوا كان من اجس عشرة دراهم قالوا احتجوا بما روى عن ابن عمر والنسائي ان النبي صلى
 الله عليه وسلم قطع وعصى فمده مائة دراهم وبما روى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه
 وسلم قال قطع يد السارق في ربع دينار قالوا قيل له اما حديث ابن عمر والنسائي فلا دلالة فيه
 على موضع الخلاف لا سيما فوماء مائة دراهم وقد قومه غيرها عشرة فكان تقديم الزائد
 اولي واما حديث عائشة فقد اخاف في رفته وقد قيل ان الصحيح منه انه موقوف عليها
 غير مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم لان الالباب من الرواة روه موقوفة وروى يونس
 عن الزهرى عن عمرو بن عاصم عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا قطع يد السارق
 الا في بن الجني ثمان دراهم او نصف دينار فصاعدا وروى هشام بن عروة عن ابيه عن
 عائشة ان يد السارق لم تكن تقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ادنى من ثمن الجني
 وكان اجس ثمانية دراهم ولم يكن قطع في السنة المائة فهذا يدل على ان الذي كان عند عائشة
 من ذلك القطع في ثمن الجني وانما من عندها عن النبي صلى الله عليه وسلم غير ذلك اذ لو كان عندها عن
 رسول الله في ذلك من مائة دراهم او الفضة لم يكن لها حاجة الى ذكر ثمن الجني اذ كان ذلك
 مدركا من جهه الاجتهاد ولا حظ للاجتهاد مع النص وهذا يدل ايضا على ان ما روى عنهما مرفوعا
 الى النبي صلى الله عليه وسلم ان ثبت فاما هو فذكر منها لمن الجني اجتهادا وقد روى حماد بن زيد عن
 ابوب عن عبد الرحمن بن الماسم عن عمرة عن عائشة قالت تقطع يد السارق في ربع دينار
 فصاعدا قال ابوب وحديث به نهي عن عمرة عن عائشة ورفعه فقال له عبد الرحمن بن القاسم
 انها كانت لا رفته فقول نهي رفته فهذا يدل على ان من رواه مرفوعا فانما سمعه من يحيى
 قبل تركه الرفع ثم لو ثبت هذا الحديث لما رضى ما قدمناه من الرواية عن النبي صلى الله عليه
 وسلم من وجوه مخالفة في نفي القطع عن سارق مادون الصرة وكان يكون حينئذ خبرنا
 اولي لما فيه من حظر القطع عما دونها وخبرهم مبيح له وخبر الحظر اولي من خبر الاباحة
 وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله السارق يسرق الجبل فيقطع فيه
 ويسرق البضة فيقطع فيها فربما ظن بعض من لا روبة له انه يدل على ان مادون الصرة
 يقطع فيه لتذكر البضة والجبل وهما في المادة اقل قيمة من عشرة دراهم وليس ذلك على

مطلب

خير الحظر اولي من

خير الاباحة

ما يظنه لان المراد بيضة الحديد وقد روى عن علي بن ابي طالب ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في بيضة من حديد قيمتها احد وعشرون درهما ولانه لا خلاف بين الفقهاء ان سارق بيضة البجاج لا قطع عليه واما الجبل فقد يكون مما يساوى الصنرة والضرير وان أثر من ذلك

فصل في

واما اعتبار الحرز فالاصل فيه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا قطع على خان رواه ابن عباس وجابر وهو يشمل على نفي النطق في جميع ما اتقن الانسان فيه فنهى ان الرجل اذا اتقن غيره على دخول بيته ولم يحرز منه ماله لم يجب عليه القتل اذا خانه لهدوم لفظ الخبر ويصير حينئذ بمنزلة المودع والمضارب وقد نفى النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لا قطع على خان وجوب القطع على جاحد الوديعة والمضاربة وسائر الامانات وبدل ايضا على نفي النطق عن المستعير اذا جحد العارية وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قطع المرأة التي كانت تستعير المتاع وتجهده فلا دالة فيه على وجوب القطع على المستعير اذا خان اذ ليس فيه انا قطعها لاجل جحودها للعارية وانما ذكر جحود العارية امرضا لما اذ كان ذلك مضافا منها حتى عرفت به فذكر ذلك على وجه التعريف وهذا مثل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للرجلين احدهما يحجم الآخر في رمضان افطر الحاجم والمحجوم فذكر الحجامة تعريفا لهما والافطار واقع بفترها وقد روى في اخبار صحيحة ان قريشا اجمعهم سأن المرأة المخزومية التي سرقت وهي هذه المرأة التي ذكر في الخبر انها كانت تستعير المتاع وتجهده فين في هذا الاخبار انه قطعها لسرقها * وبدل على اعتبار الحرز ايضا حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه سئل عن حرمة الجبل فقال فيها غرامة منها وجلدات نكال فاذا اوأها الرياح وبلغ من الجن فيه القطع وقال ليس في الثمر المذاق قطع حتى يأو الجرن فاذا اوأ الجرن فيه القطع اذا بلغ من الجن ودلالة هذا الخبر على وجوب اعتبار الحرز المهر من دلالة الخبر الاول وان كان كل واحد منهما مكتفيا بنفسه في وجوب اعتباره ولا خلاف بين فقهاء الامصار في ان الحرز شرط في القطع واصله من السنة ما وصفتنا * والحرز عندنا ما بناه للسكنى وحفظ الاموال من الامة وما في منها وكذلك الساطيط والمضارب والحجم التي يسكن الناس فيها ويحفظون امنتهم بها كل ذلك حرز وان لم يكن فيه حفظ ولا عنده وسواء سرق من ذلك وهو مفتوح الباب ام لا باب له الا انه يحجر بالنساء وما كان في غير بناء ولا خيمة ولا فسطاط ولا مضرب فانه لا يكون حرزا الا ان يكون عنده من يحفظه وهو قريب منه بحيث يكون حافظا له وسواء كان الحافظ تامنا في ذلك الموضع او مستقبقا والاصل في كون الحافظ حرزا له وان كان في مسجد او محراب حديث صفوان بن امية حين كان تامنا في المسجد ورداؤه تحت رأسه فسرقه سارق فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقطعه ولا خلاف ان المسجد ليس بحرز فثبت انه كان محرزا لكون صفوان عنده ولذلك قال المحابن لا فرق

مطلب
في معنى قوله عليه
السلام لا قطع على
خان

مطلب
في تأويل ما ورد
عنه عليه السلام من
انه قطع يد المرأة
التي كانت تستعير
المتاع وتجهده

بين ان يكون الحافظ له نائبا او مستقظا لان صفوان كان نائبا وليس المسجد عندهم
 في ذلك كالحمام فمن سرق من الحمام لم يقطع وكذلك الحسان والحوايت المأذون في دخولها
 وان كان هناك حافظ من قبل ان الاذن موجود في الدخول من جهة ممالك الحمام والدار
 فخرج النسي من ان يكون حرزا من المأذون له في الدخول الا ترى ان من اذن لرجل
 في دخول داره ان الدار لم تخرج من ان تكون حرزا في نفسها ولا يقطع مع ذلك المأذون
 له في الدخول لانه حين اذن له في الدخول فقد اتهمه ولم يحرز ماله عنه كذلك كل موضع
 يستباح دخوله باذن المالك فهو غير حرز من المأذون له في الدخول واما المسجد فلم يتعلق
 اهاية دخوله باذن آدمي فصار كالغاية والصحراء فاذا سرق منه وهناك حافظ له قطع
 وحكي عن مالك ان السارق من الحمام يقطع ان كان هناك حافظ له قال ابو بكر ولو وجب
 قطعه لوجب قطع السارق من الخانات المأذون له في الدخول اليه لان صاحب الخانات
 حافظ له ومعلوم ان اذنه له في دخوله قد اخبره من ان يكون ماله فيه محرزا منه فكان
 بمنزلة المؤتمن ولا فرق بين الحمام والخانات المأذون في دخوله قال قائل يقطع السارق
 من الخانات والحمام المأذون له قال له هو كالخائن للودائع والمواوي والمضاربات وغيرها
 اذ لا فرق بين ما ذكرنا وبينها وقد اتهمه صاحبه بان لم يحرزه كما اتهمه في ايداعه وقال عثمان
 البقي اذا سرق من الحمام قطع واختاف في قطع التباش فقال ابو حنيفة والثوري وعبد الوهاب
 لا قطع على التباش وهو قول ابن عباس ومكحول وقال الزهري اجتمع رأي اهلنا على ان
 سلب الله عليه وسام في ذم من كان مروان اميرا على المدينة ان التباش لا يقطع ويحذر وكان
 الصحابة متوافرين يومئذ وقال ابو يوسف وابو ابي ليلى وابو الزناد وربيعة يقطع وروى
 مثله عن ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز والشعبي والزهري ومسروق والحسن والنخعي
 وعطاء وهو قول المشافى والدليل على صحة القول الاول ان المبر ليس بحرزا والدليل عليه
 اتفاق الجميع على انه لو كان هناك دراهم مدفونة فسرقتها لم يقطع لعدم الحرز والكفنة كذلك
 قال فان قيل ان الاحراز مختلفة فمنها سرقة البضال حرز لما في الخانات والاصطبل حرز
 للدواب والدور والاموال ويكون الرجل حرزا لما هو حافظ له وكل شيء من ذلك حرز لما
 يحفظه ذلك النسي في العادة ولا يكون حرزا لغيره فلو سرق دراهم من اصطبل لم يقطع ولو
 سرق منه دابة قطع كذلك ان قبر هو حرز للكفن وان لم يكن حرزا للدراهم قال قيل له
 هذا كلام غاسد من وجهين احدهما ان الاحراز على اختلافها في نفسها ليست مختلفة في كونها
 حرزا للجميع ما يحمل فيها لان الاصطبل لما كان حرزا للدواب فهو حرز للدراهم والتباش يقطع
 فيها يسرقه منه وكذلك حانوت البضال هو حرز للجميع ما فيه من تياب ودراهم وغيرها
 فقول القائل الاصطبل حرز للدواب ولا يقطع من سرق منه دراهم غلط والوجه الآخر
 ان قضيتك هذه لو كانت صحيحة لكانت مانعة من ايجاب قطع التباش لان القبر لم يحفر ليكون
 حرزا للكفن فيحفظ به واما يحفر لدفي الميت وستره عن عيون الناس واما الكفن فانما

هو لبلى والهلاك ودليل آخر وهو ان الكفن لامالك له والدليل عليه انه من جميع المسائل
فدل على انه ليس في ملك احد ولا موقوف على احد فلما صبح انه من جميع المال وجب
ان لا يملكه الوارث كما لا يملكون ما صرف في الدين الذي هو من جميع المال وبدل عليه ايضا
ان الكفن يبدأ به على الدين فاذا لم يملك الوارث ما قضى بالدين فهو ان لا يملك الكفن
اولى واذا لم يملكه الوارث واستحال ان يكون الميت مالكا وجب ان لا يقطع سارقه كما
لا يقطع سارق بيت المال واخذ الاشياء المباحة التي لامالك لها فان حال مائل جواز
خسومة الوارث في المطالبة بالكفن دليل على انه ملكه في قبل له الامام يطالب بما يسرق
من بيت المال ولا يملكه ووجه آخر وهو ان الكفن يجعل هناك للبي والتلف لا للقبية
والنقية فصار بمنزلة الخبز واللحم والماء الذي هو للانلاف لا لتبقيه فان حال مائل القبر
حرز للكفن لما روى عباد بن الصامت عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كيف انت اذا اصاب الناس موت يكون الميت فيه ولو صبغ بعنق العبر قلت الله ورسوله
اعلم قال عليك بالصبر فسمى القبر بيتنا وقال حماد بن ابي ساجان قطع الناس لاه دخل على
الميت بيته وروى مالك عن ابي الرحال عن امه حمزة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم امن الخنفي
والخنفية وروت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من احب الله فحبه الله وهو اهل
اهل اللغة الخنفي التياش . قيل له انما سمينا بيتنا على وجه الخمار لان الميت موضوع في امة
العرب لما كان مبنيا ظاهرا على وجه الارض وانما سمي القبر بيتنا تشبيها الياء الميت ومع
ذلك فان قطع السارق ليس مطلقا بكونه سارقا من بيت الا ان يكون ذلك الميت مبنيا لبحرز
به ما يجعل فيه وقد بينا ان القبر ليس بحرزا الا ترى ان المسجد يسمى بياها الله تعالى
(في بيوت اذن الله ان يرفع ويذكر فيها اسمه) ولو سرق من المسجد قطع اذا لم
يكن له حافظ وايضا فلا خلاف انه لو كان في القبر دراهم مدفونة مسروقة لم يرفع وان كان بيتا
فما كان قطع السرقة غير منعاني بكون بيتنا وامام روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله الخنفي
وما روى انه قال من اخفى ميتا فكأنما قله فان هذا انما هو من له وانما هو من له من بدل
على وجوب القطع لان الغاصب والكاذب والظالم كل هؤلاء يمحضون الناس ولا يحبهم
وقوله من اخفى ميتا فكأنما قله فانه لم يوجب به قطعا وانما جعله كالميت وان من مناه محولا
على حقيقة فظهر فواجب ان قتله وهذا لا خلاف فيه ولا ما في القالب .

باب من اين يقطع السارق

قال الله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) واسم الذي وضع على هذا المضامى اسباب
والدليل عليه ان عمرا نعيم الى المنكب قوله تعالى فامسحوا بوجوههم وايديهم منه ولم
يخطئ من طريق الله واعلم ان الميت ذلك لو ورد السنه في الامم وقع على اليد الى مفصل الخلف
ايضا قال الله تعالى (اذا اخرج يده لم يكدرها) وقد عفلها مادون المرفق وقال مالي موسى
(ادخل يدك في جيبك مخرج بيضاء من غير سوء) ومنع ان يدخل يده الى المرفق وبدل عليه ايضا

قوله تعالى (وابدئكم الى المرافق) فلو لم يقع الاسم على مادون المرفق لما ذكرها الى المرافق وفي ذلك دليل على وقوع الاسم الى الكوع فلما كان الاسم يتناول هذا العضو الى المفصل والى المرفق والى المنكب اقضى عموم اللفظ القطع من المنكب الا ان تقوم الدلالة على ان المراد مادونه وحائزان يقال ان الاسم لما ساولها الى الكوع ولم يجوز ان يقال ان ذلك بعض اليد بل يطلق عليه اسم اليد من غير تقيد وان كان قد يطلق ايضا على مافوقه الى المرفق تارة والى المنكب اخرى ثم قال تعالى (فاقطعوا ايديهما) وكانت اليد محظورة في الاصل فقي قلعها من المفصل فقد قضينا عهدة الآية لم يجوز لنا قلع مافوقه الا بدلالة كالوقال اعط هذا رجلا فاعطاه ثلاثة منهم فقد فعل الأمور اذ كان الاسم يتناولهم وان كان اسم الرجل يتناول ما فوقهم فان ذلك يلزمهم في الجرم . له بقوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه) وقد قلنا في هذا الاسم لما ساول العضو الى المرفق اقتضاء العموم ولم ينزل عنه الا بدليل قيل له ما عتقت ان اليد لما عت محظورة في الاصل ثم كان الاسم يقع على العضو الى المفصل والى المرفق لم يجز ان يدعى الزائدة اشك وما كان الاصل الحدث واحتاج الى استباحة الصلاة لم يزل ايضا الا . . . وهو الزائد الى المرفق . ولا خلاف بين السلف من الصدر الاول ونفسها الا ماصار ان المصلح من المصطلح وان خاف في الفوارج وقطعوا من المنكب لوقوع الاسم عليه وهم سذود لا يمدون خافه مدرؤى محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (من اصاب من الكوع وعن عمر وعمره على انهما قطعا اليد من المفصل ويدل على ان مدون الرجح لانع عاه اسم اليد على الاما القى قوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وايديكم) . لم يزل احد انه نضر الاسم على مادون المفصل وانما اختلفوا فيما فوقه . واخاموا في ارجاء من في موضع هو فروى عن علي انه قطع سارفا من خصر القدم ورزى سالي السنين فان رايه الذي فعله على رضاه الله عنه مقلوبا من اطراف الاصابع فسلله من قطعاه فقال خير الناس قال ابو رزق سمعت ابن عباس يقول ايمجز من رأى هؤلاء ان يدعى يقطع هذا الاعرابي يعني نحوه فامد قطع فاما خطأ يقطع الرجل ويدر عنها وروى . له عن عطاء بن ربي عن قولها وعن عمر رضي الله عنه في آخره يقطع الرجل من المعصل وهو قول قدماء الامم والتغل بدل على هذا القول لا فاقهم على قطع اليد من المعصل اظاهرو وهو الذي في الترد وكذلك الواجب قطع الرجل من المفصل الظاهر الذي الى السبب الثاني وايضا لما اضعوا على انه لا يترك له من البد ما يتفجع به للبطل ولم يقطع من اصول الاصابع حتى يبقى له الكف كذلك . فاني ان لا يترك له من الرجل العقب فيبقى عليه لان الله تعالى انما اوجب قطع البد لئلا ياتخذ الباطل بها وامر بقطع الرجل لئلا ياتى بها فيحار ترك السبب لاسي ما به ومن فذاع من المفصل الذي هو على ظهر القدم فاما ذهب في ذلك ان هذا المفصل من الرجل منزلة مفصل الزند من البد لانه ليس بين مفصل ظهر القدم وبين مفصل اصابع الرجل مفصل غيره كانه ليس بين مفصل الزند

ومفصل اصابع اليد مفصل غيره فلما وجب في اليد قطع اقرب المفاصل الى مفصل الاصابع كذلك
 وجب ان يقطع في الرجل من اقرب المفاصل الى مفصل الاصابع والمول الاول الظاهر
 لان مفصل ظهر القدم غير ظاهر كظهور مفصل الكعب من الرجل ومفصل الزند من
 اليد فلما وجب قطع مفصل اليد الظاهر منه كذلك يجب ان يكون في الرجل ولما
 استوعبت اليد بالقطع وجب استيعاب الرجل ايضا والرجل كلها الى مفصل الكعب
 بنزلة الكف الى مفصل الزند واما الفطع من اصول اصابع الرجل فانه لم يثبت عن
 علي من جهة صحيحة وهو قول ساذ خارج عن الاتفاق والنظر جميعا واختلف في قطع
 اليد اليسرى والرجل اليمنى فقال ابو بكر الصديق وعلي بن ابي طالب وعمر بن الخطاب حين
 رجع الى قول علي لما استشاره وابن عباس اذا سرق قطعت يده اليمنى فان سرق بعد ذلك
 قطعت رجله اليسرى فان سرق لم يقطع وحبس وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر
 ومحمد وروى عن عمر انه قطع يده اليسرى بعد الرجل اليمنى فان سرق قطعت رجله اليمنى
 فان سرق حبس حتى يحدث بوبة وعن ابي بكر مل ذلك الا ان عمر قد روى عنه الرجوع
 الى قول علي كرم الله وجهه وقال مالك والشافعي قطع اليد اليسرى بعد الرجل اليسرى والرجل اليمنى
 بعد ذلك ولا يقتل ان سرق بعد ذلك وروى عن عبيد بن عوف وعبد الله بن عمر وعمر بن
 عبد العزيز انهم قتلوا ساربا بعدما قطعت اطرافه وروى سفيان عن عبد الرحمن بن الحارث عن
 أبيه ان ابا بكر اراد ان يقطع الرجل بعد اليد والرجل فقال له عمر السنة البد وروى عبد
 الرحمن بن يزيد عن جابر عن مكحول ان عمر قال لا تقطعوا يده امدا البد والرجل ولكن
 احبسوه عن المسلمين وقال الزهري انتهى ابو بكر الى اليد والرجل وروى ابو خالا الاحمر
 عن حجاج عن سهاك عن بعض اصحابه ان عمر استشارهم في السارق فاجموا على انه قطع يده
 اليمنى فان عاد فرجله اليسرى ثم لا قطع اكثر من ذلك وهذا غريب ان يكون ذلك اجماعا
 لا يمس خلافه لان الذي يستشيرهم عمرهم الذين خفد بهم الاحياء وقد روى سفيان عن
 عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان ابا بكر الصديق قطع اليد بعد قطع اليد والرجل في قصة
 الاسود الذي نزل بابي بكر ثم سرق حلى اساء وهو مرسل واصله حديث ابن سهاب عن
 عروة عن عائشة ان رجلا خدم ابا بكر فبسه مع مصدق واوصاه به فلبس فربما من نهر
 ثم جاءه وقد قطعه المصدق فلما رآه ابو بكر قال له مالك قال وجدني خنت فريضة فقطع
 بدى فقال ابو بكر اني لا اراه بخون اكثر من الاثنين فريضة والذي نفسي بيده لئن كنت
 صادقا لا قيذك منه ثم سرق حلى اساء بنت عيسى ففعله ابو بكر فاخبرت عائشة ان ابا
 بكر قطعه بعد قطع المصدق يده وذلك لا يكون الا قطع الرجل اليسرى وهو حديث صحيح
 لا يمارض بحديث القاسم ولو تعارضا لسقطا جميعا ولم يثبت بهذا الحديث عن ابي بكر شيء
 وبقي لنا الاخبار الاخر التي ذكرناها عن ابي بكر والاقتصاص على الرجل اليسرى فان
 قيل روى خالد الحذاء عن محمد بن حاطب ان ابا بكر قطع يدا بعد يد ورجل قيل له
 لم يقل في السرفة ويجوز ان يكون في قصاص وعند روى عن عمر بن الخطاب مل ذلك

وتأويله ما ذكرناه فحصل من اتفاق السلف وجوب الاقتصار على اليد والرجل وما روى عنهم من مخالفة ذلك فانما هو على وجهين اما ان يكون الحكاية في قطع اليد بعد الرجل او قطع الاربع من غير ذكر السرقة فلا دلالة فيه على القطع في السرقة او يكون مرجوحا عنه كما روى عن عمر ثم روى عنه الرجوع عنه وقد روى عن عثمان انه ضرب عنق رجل بعد ما قطع اذنته وليس فيه دلالة على قول المخالف لانه لم يذكر انه قطعه في السرقة ويجوز ان يكون قطعه من قصاص * ويدل على صحة قول اصحابنا قوله تعالى (فاقطعوا ايديهما) وقد بينا ان المراد ايمانهما وكذلك هو في قراءة ابن مسعود وابن عباس والحسن وارايم واذا كان الذي تناوله الآية يدا واحدة لم تجز الزيادة عليها الا من جهة التوقيف او الاتفاق وقد ثبت الاتفاق في الرجل اليسرى واخذلوا بعد ذلك في اليد اليسرى فلم يجز قطعها مع عدم الاتفاق والتوقيف اذ غير جائز اثبات الحدود الا من احد هذين الوجهين ودليل آخر وهو اتفاق الامة على قطع الرجل بعد اليد وفي ذلك دليل على ان اليد اليسرى غير مقطوعة اصلا لان العلة في المدلول عن اليد اليسرى بعد اليمنى الى الرجل في قطعها على هذا الوجه ابطال منفعة الجنس وهذه العلة موجودة بعد قطع الرجل اليسرى ومن جهة اخرى انه انما لم تقطع رجله اليمنى بعد رجله اليسرى لما فيه من بطلان منفعة المني رأسا كذلك لا تقطع اليد اليسرى بعد اليمنى لما فيه من بطلان منفعة البطش وهو منافع اليد كالشي من منافع الرجل ودليل آخر وهو اتفاق الجميع على ان المحارب وان عظم جرمه في اخذ المال لا يزاد على قطع اليد والرجل لثلاث بطل منفعة جنس الاطراف كذلك السارق وان كثرت الفعل منه بان عظم جرمه فلا يوجب الزيادة على قطع اليد والرجل * فان قال فائق قوله عز وجل (فاقطعوا ايديهما) يقتضي قطع اليدين جميعا ولولا الاتفاق لما عدلنا عن اليد اليسرى في السرقة الثانية الى الرجل اليسرى * قيل له اما قولك ان الآية مقتضية اقطع البد اليسرى فليس كذلك عندنا لانها انما اقتضت يدا واحدة لما ثبت من اضافتها الى الاثنين بانقل الجمل دون الثانية وان ما كان هذا وصفه فانه يقتضي يدا واحدة من كل واحد منهما ثم قد اتفقوا ان البد اليمنى مرادة فصار كقوله تعالى فاقطعوا ايمانها فاتفق بذلك ان تكون اليسرى مرادة باللفظ فيسقط الاحتجاج بالآية في ايجاب قطع اليسرى وعلى انه لو كان لفظ الآية محذولا لما وصفت لكان اتفاق الامة على قطع الرجل بعد اليمنى دلالة على ان اليسرى غير مرادة اذ غير جائز ترك المنصوص والمدلول عنه الى غيره * واحتج موجبو قطع الاطراف بما رواه عبدالله بن رافع قال اخبرني حماد بن ابي حميد عن محمد بن المنكدر عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اني بسارق قد سرق فامر به ان تقطع يده ثم اني به مرة اخرى قد سرق فامر به ان تقطع رجله ثم اني به مرة اخرى قد سرق فامر به ان تقطع يده ثم سرق فامر به ان تقطع رجله حتى قطعت اطرافه كلها وحماد بن بن ابي حميد عن يصف وهو مختصر * واصله ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عبد الله بن عبيد بن عقيل الهلالي حدثنا جدي عن مصعب بن ثابت

ابن عبدالله بن الزبير عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله قال جرى بسارق الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق فقال اقلوه قال فقطع ثم جرى به الثانية فقال اقلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقلوه قال فقطع ثم جرى به الثالثة فقال اقلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقلوه ثم جرى به الرابعة فقال اقلوه فقالوا يا رسول الله انما سرق قال اقلوه ثم اتى به الخامسة فقال اقلوه فل جابر واطلقنا به فقتناه ورواه ابو مشر عن مصعب بن ثابت باسناد مثله وزاد خرجنا الى مريد النعم فحملنا عليه النعم فاشار بيده ورجليه ففرت الابل عنه فلقيناه بالحجارة حتى قتلناه ورواه يزيد بن سنان حدثني هشام بن عمرو عن محمد بن المنكدر عن جابر قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بسارق فقطع يده ثم اتى به قدسرق فقطع رجله ثم اتى به قدسرق فامر بقتله ورواه حماد بن سامة عن يوسف بن سعد عن الحارث بن حاطب ان رجلا سرق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقلوه فقال اقلوه فقال القوم انما سرق فقال اقلوه ففعلوه ثم سرق على عهد ابي بكر الصديق فقطعه ثم سرق فقطعه حتى قطعت قوائمه كلها ثم سرق الخامسة فقال ابو بكر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم به حين امر بقتله فامر به فقتل والذي ذكرناه من حديث مصعب بن ثابت هو اصل الحديث الذي رواه حماد بن ابي حميد وفيه الامر بقتله بدلا ومعلوم ان السرقة لا يستحق بها القتل فبت ان قطع هذه الاعضاء لم يكن على وجه الحد المستحق بالسرقة وانما كان على جهة تعاقب العقوبة والملة في روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة العرينين انه قطع ايديهم وارجلهم وسماهم وليس السهل حدا في قطع الطريق فلما نسخت الملة نسخ بها هذا الضرب من العقوبة فوجب الاقتصاد على اليد والرجل لا غير وبدل على ان قطع الاربع كان على وجه الملة لا على جهة الحد ان في حديث جابر انهم حلوا عليه النعم ثم قتلوه بالحجارة وذلك لا يكون حدا في السرقة بوجه

باب ما لا يقطع فيه

قال ابو بكر عموم قوله (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) يوجب قطع كل من تناول الاسم في سائر الاشياء لانه عموم في هذا الوجه وان كان بجلا في المقدار لانه قد غامت الدلالة من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وقول السارق وانفاق فيها الامعار على انه لم يرد به العموم وان كثيرا مما يسمى آخذة سارفا لا قطع فيه واختلاف الفقهاء في اشياء منه

ذكر الاختلاف في ذلك

قال ابو حنيفة ومحمد لا قطع في كل ما يسرع اليه الفساد نحو الرطب والنضب والنواكه الرطبة واللحم والعلقم الذي لا يبقى ولا في الثمر الملق والحنطة في سنبلها سواء كان لها حافظ او لم يكن ولا قطع في شيء من الحطب الا الساج والقتا ولا قطع في الطين والتورة والبنس والزرنيخ ونحوه ولا قطع في شيء من الطير ويقطع في الباقوت والزمرد ولا قطع في شيء من الحجر ولا

[illegible]

ان النبي صلى الله عليه وسلم اعاد عليه ذلك بعد الاقرار الاول لمادل على ان الاقرار الاول لم يوجب القطع اذ ليس يمتنع ان يكون القطع قد وجب واداد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتوصل الى اسقاطه بتقليته الرجوع عنه . فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما ينهي لوال امران يؤتى لحد الاقامة فلو كان القطع واجبا باقراره بدا لما استعمل النبي صلى الله عليه وسلم بنافيه الرجوع عن الاقرار واستارع الى اقامته . قيل له ليس وجوب القطع مانعا من استتبات الامام الياء فيه ولا موجبا عليه قطعه في الحال لان ما عزا قد اقر عند النبي صلى الله عليه وسلم بالزنا اربع مرات فلم يرجعه حتى استتبته وقال لعلاك لمست اعطاك قبلت وسأل اهله عن همة عقله وقال لهم ايه جنة ولم يدل ذلك على ان الرجوع لم يكن قد وجب باقراره اربع مرات فليس اذا في هذا الخبر ما يمتزج به على خبر ابي هريرة الذي ذكر فيه انه امر بقطعه حين اقر ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقدم على اقامة حد لم يجب بعد وليس يمتنع ان يؤخر اقامة حد قد وجب مستتبنا لذلك ومتحريا بالاحتياط وانما فيه . وبدل على همة ما ذكرنا ايضا حديث ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن عبد الرحمن بن عتبة الانصاري عن ابيه ان عمرو بن سبرة اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اتى سرقته رجلا ابني فلان فامرسل اليهم النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا فقدنا رجلا لنا فامر به النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت يده في هذا الخبر ايضا قطعه باقراره مرة واحدة . ومن جهة النظر ايضا ان السرقة مقر بها لا تخلو من ان تكون عينا او غير عين فان كانت عينا ولم يجب المصنع بالمراد الاول فقد وجب ضمانها لاحالة من قبل ان حق الادعى فيه ثبتت باقراره مرة واحدة ولا يتوقف على الاقرار ثانيا واذا ثبت الملك للمقر له ولم يثبت المصنع صار مضمونا عليه وحصول الضمان بنفي انقطع وان كانت السرقة ليست بيمين فائمة فقد صارت دينيا بالاقرار الاول وحصولها دينيا في ذمته بنفي انقطع على ما وصفنا . فان قال قائل اذا سازان يكون حكم اخذه دينيا على وجه السرقة موقوفا في القطع على نفي الضمان واثباته فهلا جعلت حكم اقراره موقوفا في تمامي الضمان به على وجوب المصنع او سقوطه . قيل له نفس الاخذ عندنا على وجه السرقة بوجوب القطع فلا يكون موقوفا واما سقوط المصنع بعد ذلك بوجوب الضمان الا ترى ان اذ ثبتت السرقة بشهادة الشهود كن كذلك حكما فان لم يكن الاقرار دينيا موجبا لانتم فبني ان وجوب الضمان ووجوب الضمان بنفي القطع اذ كن اقراره الثاني لا بنفي . قد حصل عابه من الضمان الثاني لقطع باقراره الاول . فان قيل يمتنع هذا الاعتلال بالاقرار بالزنا لان اقراره الاول بالزنا اذا لم يوجب حدا فلا بد من ان يجاب المهر به لان الوطء في غير ملك لا يخلو من انجاب حد او مهر ومتى انتفى الحد وجب المهر واقراره الثاني والثالث والرابع لا يسقط المهر الواحد بدا بالاقرار الاول وعندنا يؤدي الى سقوط اعتبار عدد الاقرار في الزنا فلما صح وجوب اعتبار عدد الاقرار في الزنا مع وجود العلة المانعة من اعتبار عدد الاقرار في السرقة بانها فساد اعتلاك . قيل له ليس هذا مما ذكرناه في شيء وذلك ان سقوط الحد في الزنا على وجه الشبهة لا يجب به مهر لان البضع لا قيمة له الا من جهة عقد او شبهة عقد ومتى عرى من ذلك

يجب مهر وبدل عليه اتفاقهم جميعا على أنه لو أقر بالزنا مرة واحدة ثم ماتت أوقعت عليه
 مئة الزنا لماتت قبل أن يحمد لم يجب عليه المهر في ماله ولو مات بعد إقراره بالسرقة مرة
 واحدة لمكانت السرقة مضبوطة عليه باتفاق منهم جميعا فقد جعل من قولهم جميعا إيجاب
 الضمان بالإقرار مرة واحدة وسقوط المهر مع الإقرار بالزنا من غير حد * واحتج الآخرون
 بما روى الأعمش عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن علي أن رجلا أقر عنده بسرقة مرتين
 فقال قد شهدت على نفسك بشهادتين فأمر به فقطع وعلقها في عنقه ولاذلة في هذا الحديث
 على أن مذهب على رضي الله عنه أنه لا يقطع إلا بالإقرار مرتين أما قال شهدت على نفسك
 بشهادتين ولم يقل لو شهدت بشهادة واحدة لما قطعت وليس فيه أيضا أنه لم يقطعه حتى أقر
 مرتين * وما يحتج به لابي يوسف من طريق النظر أن هذا لما كان حدا يسقط بالشبهة وجب
 أن يشتر عددا لإقراره بالشهادة فلما كان أقل من قيل فيه شهادة شاهدين وجب أن يكون أقل
 ما يصح به إقراره مرتين كإقراره اعتبر عددا لإقراره في يمدد الشهود وهذا يلزم أبا يوسف أن يعتبر
 عددا لإقراره في شرب الخمر بعدد الشهود وقد سمعت أبا الحسن الكرخي يقول أنه وجد
 عن أبي يوسف في شرب الخمر أنه لا يحمد حتى يقر مرتين كمدد الشهود ولا يلزم عليه حد
 القذف لأن المطالبة بحق لا دمي وليس كذلك سائر الحدود وهذا الضرب من القياس يندفع
 عندنا فإن المقادير لا تؤخذ من طريق المقاييس فيما كان هذا صفة وأما طريقها التوقيف والاتفاق

باب السرقة من ذوى الأرحام

قال أبو بكر قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) عموم في إيجاب قطع كل
 سارق إلا ما خصه الدليل على التحو الذي قدمنا وعلى ما حكينا عن أبي الحسن ليس بعموم
 وهو محل محتاج فيه إلى دلالة من غيره في إثبات حكمه ومن جهة أخرى على أصله أن
 ما ثبت خصوصه بالاتفاق لا يصح الاحتجاج بعمومه وقد بيناه في أصول الفقه وهو مذهب
 محمد بن شعاع إلا أنه وإن كان عموما عندنا لو خيلنا ومقتضاه فقد قامت دلالة خصوصه
 في ذوى الرحم المحرم وقد اختلف الفقهاء فيه

ذكر الاختلاف في ذلك

قال إمامنا لا يقطع من سرق من ذى الرحم وهو الذى لو كان أحدهما رجلا والآخر امرأة
 لم يجوز له أن يتزوجها من أجل الرحم الذى بينهما ولا يقطع أيضا عندهم المرأة إذا
 سرق من زوجها ولا الزوج إذا سرق من امرأته وقال الثوري إذا سرق من ذى رحم
 منه لم يقطع وقال مالك يقطع الزوج فيما سرق من امرأته والمرأة فيما تسرق من زوجها
 في غير الموضع الذى يسكنان فيه وكذلك في الأقارب وقال عبيد الله بن الحسن في الذى
 يسرق من أبويه أن كان يدخل عليهم لا يقطع وإن كانوا نهوى عن الدخول عليهم فسرق
 قطع وقال الشافعي لا يقطع على من سرق من أبويه أو أجداده ولا على زوج سرق من امرأته

او امرأة سرق من زوجها والدليل على صحة قول اصحابنا قول الله عز وجل : ليس عليكم جناح ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آباءكم الى قوله . او ماملكنم مفاعه) فاما تعالى الاكل من بيوت هؤلاء وقد اقتضى ذلك اباحة الدخول اليها بغير اذنهم مادا حاز لهم دخولها لم يكن ما فيها محرزا عنهم ولا قطع الاقبا سرق من حرز وايضا اباحة اكل اموالهم منع وجوب القطع فيها لما لهم فيها من الحق كالسريك ونحوه . فان قيل صدق اوصدقكم) ويقطع به مع ذلك اذا سرق من صدقه : قيل له ظاهر الآية حتى الصديق من الصدق ايضا وانما خصصناه بدلالة الاضاق ودلالة اللفظ فائمه وما عدا . وعلى ان لا يكون صدقا اذا قصد السرقة ودليل آخر وهو انه قد ثبت عندنا وجوب سنة هؤلاء عند الحاجة اليه وجواز اخذها منه بغير بدل فاسببه السارق من بيت المال لثبوت حقه به بغير بدل بلزومه عند الحاجة اليه . فان قيل قد ثبت هذا الحق عند الضرورة في مال الانبياء لم يمنع من القطع بالسرقة منه : قيل له يترضان من وجهين احدهما انه في مال الاحياء . والثاني عند الضرورة وخوف التلف وفي مال هؤلاء بيت الفقر وتذركا بعباده لوجه الآخر ان لا يخذل ببدل وهؤلاء يستحقون بغير بدل كمال بيت المال وايضا انه من حق الله ان يفسد واعضائه عند الحاجة اليه بالافاق عليه وكان هذا السارق في المال فوجب بده اسقوط المطاع صار في هذه الحالة كالذير الذي يستحق على ذي لرحمة الله . والاضيق عليه لاحياء نفسه او بعض اعضائه وايضا فهو مقيس على الاب فانه في ذمتنا . والله تعالى اعلم

باب فيمن سرق ما قد قطع فيه

قال اصحابنا فيمن سرق ثوبا فقطع فيه ثم سرقة مرة اخرى وهو الصانع والاصل فيه ان لا يجوز عندنا اثبات الحدود بالقياس وانما طريقها التوقيف وادعى ما اذا عندنا ما فيها وصفتنا لم يبق في آياتنا الا العباس ولا يجوز ذلك عندنا . ومن قيل : ان قلعه العموم قوله (السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) قبل السرقة . قيل له السرقة الثانية ثم اولها العموم لانها توجب قطع الرجل لو وجب الملع والذي في الآية قطع اليد وايضا فان وجوب قطع السرقة متعلق بالقلل والعين جميعا والدليل عليه انه متى سقط القطع وجب ضمان العين كما ان حد الزنا لا يتعلق بالوطء كان سقوط الحد موجبا ضمان الوطء ولما اصاب وجوب النقص بقتل النفس كان سقوط القود موجبا ضمان النفس فكذلك وجوب ضمان العين في السرقة عند سقوط القطع يوجب اعتبار العين في ذلك فلما كان قتل واحد في عينين لا يوجب الاقطعا واحدا كان كذلك حكم الفمطين في عين واحدة ينبغي ان لا يوجب الاقطعا واحدا اذ كان لكل واحد من العينين اعنى الفعل والعين تأثير في ايجاب القطع : فان قيل فلورني بامرأة فقد تم زني بها مرة اخرى حد ثانيا مع وقوع الفمطين في عين واحدة : قيل له لانه لا تأثير لعين المرأة

لم يحز إيجاب الضمان معه لما فيه من الزيادة في حكم التصريح ولا يجوز حمله
 النسخ وكذلك قوله تعالى (أما جزاء الذين يحادون الله ورسوله) فإخذوا
 هو المذكور في الآية لأن قوله تعالى (أما جزاء الذين يحادون الله ورسوله) يعني أن
 هناك جزاء غيره ومن جهة السنة حديث عبدالله بن صالح قال حدثني الفضل بن فضال
 يونس بن يزيد قال سمعت سعد بن إبراهيم يحدث عن أخيه المسور بن إبراهيم عن عبدالله
 بن عوف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا أقيم على السارق الحد فلا تحرم عليه
 عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن نصر بن صهيب قال حدثنا أبو بكر بن أبي
 الأدمي قال حدثني خالد بن خديش قال حدثني اسحاق بن الفيراث قال حدثنا الفضل بن
 عن يونس عن الزهري عن سعد بن إبراهيم عن المنصور بن إبراهيم عن عبد الرحمن بن
 أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بسارق فأمر بقطعه وقال لأخيه عليه وقال عبدالله بن
 هو الصحيح وأخطأه خالد بن خديش فقال المسور بن عفرمة وبطل عليه من جهة النظر
 وجوب الحد والمال جعل واحد كالأجمع الحد والمهر والقود والمال فوجب أن يكون
 القلع نافيا لضمان المال إذا كان المال في الحدود لا يجب الأجمع الشبهة يعني
 القلع ووجه آخر وهو أن أصلنا أن الضمان سبب لإيجاب الملك فلو ضمه للملك بال
 الموجب للضمان فيكون حينئذ مقطوعا في ملك نفسه وذلك متنع فإلما لم يكن التام
 القلع وكان في إيجاب الضمان إسقاط القلع امتنع وجوب الضمان

باب الرشوة

قال الله تعالى ﴿سَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكُلُونَ لِلْسَحْتِ﴾ قيل إن أصل السحت الاستيصال
 سحتة استحيانا إذا استأصله وأذهب قال الله عز وجل (فيسحتكم بمذاب) أي يستأصل
 به ويقال سحت ماله إذا أفسده وأذهب فسمى الحرام سحتا لأنه لا رخصة فيه إلا
 ويهلك به صاحبه هلاك الاستيصال وروى ابن عينة عن عمار الدهني عن سالم بن أبي الجعد
 مسروق قال سألت عبدالله بن مسعود عن السحت أهو الرشوة في الحكم فقال (ومن
 يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون) ولكن السحت ان يستشف بك على امام فكل
 فيهدى لك هدية فقبلها وروى شعبة عن منصور عن سالم بن أبي الجعد عن مسروق قال سألت
 عبدالله عن الجور في الحكم فقال ذلك كفرو سألته عن السحت فقال الرشوة وروى عبد الله
 ابن حماد حدثنا حماد عن ابان عن ابن أبي عياش عن مسلم أن مسروقا قال قلت لعمر بن
 أروأيت الرشوة في الحكم من السحت قال لا ولكن كفر أما السحت ان يكون لرجل عند سلطان
 جاه ومزلة ويكون للأخر إلى السلطان حاجة فلا يقضى حاجته حتى يهدى إليه وروى
 علي بن أبي طالب قال السحت الرشوة في الحكم ومهر البني وعيب المحل وكسر
 الحجام ومن الكلب ومن الخمر ومن الميتة وحلوان الكاهن والاستجمال في القضية

جعل السحت اسماً لا يؤخذ ما لا يطيب اخذه وقال ابراهيم والحسن ومجاهد ومحمدة
والضحاك السحت الرشا وروى منصور عن الحكم عن ابي وائل عن مسروق قال ان
الفساني اذا اخذ الهدية فقد اكل السحت واذا اكل الرشوة بلغت به الكفر وقال
الاعشى عن خيشة عن عمر قال باهان من السحت يأكلهما الناس الرشا ومهر الرانية وروى
اسماعيل بن زكريا عن اسماعيل بن مسلم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الاسراء
من السحت وروى ابو ادريس الخولاني عن ثوبان قال لمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الراشي والمرتشى والرائش الذى يمشى بينهما وروى ابو سلمة بن عبد الرحمن عن عبادة
ابن عمر قال امن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشى وروى ابو عوانة عن عمر
ابن ابي سامة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن الله الراشي والمرتشى
في الحكم ثم قال ابو بكر اتفق جميع التأولين لهذه الآية على ان قبول الرشا محرم واتفقوا
على انه من السحت الذى حرمه الله تعالى والرشوة تنقسم الى وجوه منها الرشوة في الحكم
وذلك محرم على الراشي والمرتشى جميعاً وهو الذى قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم امن الله الراشي
والمرتشى والرائش وهو الذى يسمى بينهما فذلك لا يخلو من ان يرشوه ليقضى له بمحق او بما ليس بمحق له
فان رشاه ليقضى له بشيء فقد دفع في الحكم قبول الرشوة على ان يقضى له بما هو فرض عليه واستحق الراشي
الظلم حين حاكم اليه وليس بذلك ولا يخذ حكمه لانه قد انزل عن الحكم باخذ الرشوة كمن اخذ
الاجرة على اداء الفروض من الصلاة والزكاة والصوم والاحلاف في تحريم الرشا على الاحكام
وانها من السحت الذى حرم الله في كتابه وفي هذا دليل على ان كل ما كان مفعولاً على
وجه الفرض والنزبة الى الله تعالى لا يجوز اخذ الاجرة عليه كالحج وتعليم القرآن
والاسلام ولو كان اخذ الابدال على هذه الامور جائزاً لجاز اخذ الرشا على امضاء الاحكام
قلما حرم الله اخذ الرشا على الاحكام وافقت الامة عليه دل ذلك على فساد قول القائلين
يجوز اخذ الابدال على العروض والغرب وان اعطاء الرشوة على ان يقضى له بباطل فقد
فسق الحاكم من وجهين احدهما اخذ الرشوة والاخر الحكم بغير حق وكذلك الراشي
وقد تأول ابن مسعود ومسروق السحت على الهدية في الشفاعة الى السلطان وقال ان اخذ
الرشا على الاحكام كفر وقال على رضى الله عنه وزيد بن ثابت ومن قدما قوله الرشا من
السحت واما الرشوة في غير الحكم فهو ما ذكره ابن مسعود ومسروق في الهدية الى الرجل
ليمنه بمجاهدة السلطان وذلك منهي عنه ايضاً لان عليه موعنة في دفع الظلم عنه قال الله
تعالى وتماوتوا على البر والفاوى وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال الله في عون المرء
ما دام المرء في عون اخيه ووجه آخر من الرشوة وهو الذى يرتو السلطان ليدفع ظلمه عنه
فهذه الرشوة محرمة على آخذها غير محظورة على مطيعها وروى عن جابر بن زيد والشعبي
قالا لا بأس بان يصانع الرجل عن نفسه وماله اذا خاف الظلم وعن عطاء وابراهيم مثله
وروى هنام عن الحسن قال لمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشى قال الحسن ليحق

مطلب
لوجوه الرشوة

باطلا او يبطل حقا فاما ان تدفع عن مالك فلا بأس وقال يونس عن الحسن لا بأس ان يعطى الرجل من ماله ما يصون به عرضه وروى عيان بن الاسود عن مجاهد قال اجعل مالك جنة دون دينك ولا تحمل دينك جنة دون مالك وروى سفيان عن عمرو بن ابى الشعثاء قال لم نجد زمن زباد شيئا انفع لنا من الرشا فهذا الذى رخص فيه السلف انما هو دفع الظلم عن نفسه بما يدفعه الى من يريد ظلمه او انتصاف عرضه وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قسم غنائم خيبر واعطى تلك العطايا الجزية اعطى العباس بن مرداس السامي نيا فسخطه فقال شعرا فقال النبي صلى الله عليه وسلم اقلعوا عنا اسنانه فزادوه حتى رضى • واما الهدايا للامراء والذوات فان محمد بن الحسن كرهها وان لم يكن للمهدي خصم ولا حكومة عند الجسك ذهب في ذلك الى حديث ابى حنيفة السعدي في قصة ابن التمية حين بثه النبي صلى الله عليه وسلم على الصدقة فلما جاءه قال هذا لكم وهذا اهدى لي فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام نتصامهم على ما ولانا الله فيقول هذا لكم وهذا اهدى لي فلما جلس في بيت ابيه قطر اهدى له ام لا وما روى عن ابيه السلام انه قال هدايا الامراء غلول وهدايا الامراء سحت وكره عمر بن عبد العزيز قبول الهدية فليل له ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية ويثيب عليها فقال كانت حينئذ هدية وهي اليوم سحت ولم يكره محمد للقاضي قبول الهدية ممن كان يهاديه قبل الدنيا فخلاها انما كره منها ما اهدى له لاجل ان قاض ولولا ذلك لم يهد له وقد دل على هذا المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم هلا جالس في بيت ابيه وانه قطر اهدى له ام لا فاجاب انما اهدى له لا ما عمل ولولاه عامل لم يهد له وانه لايحل له واما من كان يهاديه قبل القضاء وقدر ان يهد له لاجل القضاء فاجاز له قوله على حسب ما كان يقبله قبل ذلك وقد روى ان بنت ملك الروم اهدت لام كاثوم بنت علي امرأة عمر فردها عمر ومنع قبولها

(قوله ابن التمية)
بعض الامم وسكون
البناء وفتحها وكسر
البناء والصدقة فقال له
(ابن التمية) كذا
في شرح صحيح البخاري
الذي (لصاحبه)

باب الحكم بين اهل الكتاب

قال الله تعالى ﴿وَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۚ ظَاهِرٌ ذَلِكَ يُخْفَىٰ مِنْكَ ۚ﴾ ظاهر ذلك يقتضي معنيين احدهما تخفيتهما واحكامهم من غير اعتراض عليهم والثاني التخيير بين الحكم والاعراض اذا ارتفعوا اليك • وقد اختلف السلف في جاء هذا الحكم فقال قائلون منهم اذا ارععوا اليك فان ما احكام حكم بينهم وان ناء اعرض عنهم وردهم الى دينهم وقال آخرون التخيير مذكور في ارتفعوا اليك حكمتنا بينهم من غير تخيير فمن اخذ بالتخيير عند مجيئهم اليك فاحكمهم واما ما روى عن الحسن بن سفيان عن عيسى بن عمار عن ابن عباس قال اتان لنا من سورة المائدة آية الفلاذ وقوله تعالى ﴿فاحكم بينهم﴾ او اعرض عنهم • فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم خيرا ان شاء حكم بينهم او اعرض عنهم فردهم الى احكامهم حتى تزلت (وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اموالهم) فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحكم

بينهم بما أنزل الله في كتابه وروى عثمان بن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله (فان
 جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) قال نسخها قوله (وان احكم بينهم بما أنزل الله)
 وروى سعيد بن جبير عن الحكم عن مجاهد (فان جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) قال
 نسختها (وان احكم بينهم بما أنزل الله) وروى سفيان عن السدي عن عكرمة مثله * قال ابو بكر
 فذكر هؤلاء ان قوله (وان احكم بينهم بما أنزل الله) ناسخ للتخيير المذكور في قوله (فان
 جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) ومعلوم ان ذلك لا يقال من طريق الرأي لان العلم
 بتواريخ نزول الآي لا يدرك من طريق الرأي والاجتهاد وانما طريقه التوقيف ولم يقل
 من أثبت التخيير ان آية التخيير نزلت بعد قوله (وان احكم بينهم بما أنزل الله) وان
 التخيير نسخها وانما حكمي عنهم مذهبهم في التخيير من غير ذكر النسخ ثبت نسخ التخيير بقوله
 (وان احكم بينهم بما أنزل الله) كرواية من ذكر نسخ التخيير وبديل على نسخ التخيير
 قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون) الآيات ومن اعرض عنهم فلم يحكم
 في تلك الحادثة التي اختصموا فيها بما أنزل الله ولا نعلم احدا قال ان في هذه الآيات (ومن
 لم يحكم بما أنزل الله) منسوخا الا ما يروى عن مجاهد رواه منصور عن الحكم عن مجاهد
 ان قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله) نسخها ما قبلها (فاحكم بينهم او اعرض عنهم) وقد
 روى سفيان بن حسين عن الحكم عن مجاهد ان قوله (فان جاءوك فاحكم بينهم او اعرض
 عنهم) منسوخ بقوله (وان احكم بينهم بما أنزل الله) ويحتمل ان يكون قوله تعالى (فان
 جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم) قبل ان تقدر لهم الذمة ويدخلوا تحت احكام الاسلام
 بالحزبية فلما اصر الله اخذ الجزية منهم وجرت عليهم احكام الاسلام اصر بالحكم بينهم بما أنزل الله
 فيكون حكم الآيتين جميعا ثابتا للتخيير في اهل العهد الذين لازمة لهم ولم يجز عليهم احكام
 المساهين كاهل الحرب اذا هادناهم وانما احكام بما أنزل الله في اهل الذمة الذين يجزى عليهم احكام
 المساهين وقد روى عن ابن عباس ما يدل على ذلك روى محمد بن اسحاق عن داود بن الحصين
 عن عكرمة عن ابن عباس ان الآية التي في المائدة قوله الله تعالى (فاحكم بينهم او اعرض
 عنهم) انما نزلت في المدينة بين بني قريظة وبين بني النضير وذلك ان بني النضير كان لهم
 شرف بدون دية كاملة وان بني قريظة يدون نصف الدية فخصا كوا في ذلك الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يأنزل الله ذلك فيهم فحماهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
 على الحق في ذلك فقبل الدية سوا. ومعلوم ان بني قريظة والنضير لم تكن لهم ذمة قط
 وقد اجلى النبي صلى الله عليه وسلم بني النضير وقتل بني قريظة ولو كان لهم ذمة لا اجلهم
 ولا قتلهم وانما حصان بينه وبينهم عهد وهدنة فتقضوها فاخر ابن عباس ان آية
 التخيير نزلت فيهم فبأن يكون حكمها باقيا في اهل الحرب من اهل العهد وحكم الآية
 الاخرى في وجوب الحكم بينهم بما أنزل الله تعالى ثابتا في اهل الذمة فلا يكون فيها نسخ
 وهذا تأويل سائق لولا ما روى عن انس بن مالك من نسخ التخيير بالآية الاخرى * وروى عن
 ابن عباس رواية اخرى عن الحسن ومجاهد والزهري انها نزلت في شأن الرجم حين

تَحَاكُوا إِلَيْهِ وَهَؤُلَاءِ أَيْضًا لَمْ يَكُونُوا أَهْلَ ذِمَّةٍ وَأَمَّا تَحَاكُوا إِلَيْهِ طُلُبَا لِرَخْصَةِ وَزَوَالِ الرَّجْمِ
فَصَارَ الَّتِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى بَيْتِ مَدَارِسِهِمْ وَوَقَفَهُمْ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ وَعَلَى كَذِبِهِمْ
وَتَحْرِيفِهِمْ كِتَابَ اللَّهِ ثُمَّ رَجَمَ الْيَهُودِيَّينَ وَقَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَوَّلُ مَنْ أَحْيَا سَنَةَ أَمَانُوهَا ۖ وَقَالَ
أَهْبَابُنَا أَهْلَ الذِّمَّةِ مَحْمُولُونَ فِي الْيُسُوعِ وَالْمَوَارِيثِ وَسَأَرُ الْقُدُودِ عَلَى أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ كَالْمُسْلِمِينَ
إِلَّا فِي بَيْعِ الْحُمْرِ وَالْخَزِيرِ قَانَ ذَلِكَ جَائِزٌ فِيمَا بَيْنَهُمْ لَأَنَّهُمْ مَقْرُونُونَ عَلَى أَنْ تَكُونَ مَالَهُمْ وَلَوْ
لَمْ يَجُزْ مَبَايِمُهُمْ وَتَصَرُّفُهُمْ فِيهَا وَالِاسْتِفَاعُ بِهَا لَخَرَجَتْ مِنْ أَنْ تَكُونَ مَالَهُمْ وَالْوَلِيُّ عَلَى مَسْئَلَتِهَا
عَالِمٌ ضَائِعٌ وَلَا نَعْلَمُ خِلَافًا بَيْنَ الْفُقَهَاءِ فِيمَنْ اسْتَبْلَكَ لَدَى خَيْرِ أَنْ سَابَهَ قَبْلَهَا وَقَدْ رَوَى أَنَّهُمْ كَانُوا
يَأْخُذُونَ الْحُمْرَ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ فِي الشُّشُورِ فَكُتِبَ إِلَيْهِمْ عَمْرَانٌ وَلَوْ هُمْ يَهْدُوهُنَّ خِذُوا الصَّبْرَ مِنْ أَعْمَانِهَا
فَهَذَا مَالُهُمْ بِمَجُوزٍ تَصَرُّفُهُمْ فِيهِ مَا وَمَاعِدَا ذَلِكَ فَهُوَ مَحْمُولٌ عَلَى أَحْكَامِ رَسُولِهِ وَإِنْ أَحْكَمَ
بَيْنَهُمْ بِمَا نَزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ . وَرَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّا كُتِبَ إِلَى أَهْلِ
نَجْرَانَ أَمَّا أَنْ تَذَرُوا الرِّبَا وَأَمَّا أَنْ تَأْذَنُوا بِعَرْبِ مَنْ أَلَّهِ وَرَسُولُهُ يَسْلُمُهُمُ الَّتِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فِي حُظْرِ الرِّبَا وَمَنْعَهُمْ مِنْهُ كَالْمُسْلِمِينَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَانْزِعْهُمْ الرِّبَا وَقَدْ نَهَوْا عَنْهُ وَكُلُّهُمْ
أَمْوَالُ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ۖ فَأَخْبَرَانَهُمْ مَيِّتُونَ عَنِ الرِّبَا وَكُلِّ مَالٍ بِالْبَاطِلِ كَقَالَ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ مِجَارَةً عَنْ رَاسِ مَنْ مِمَّنْ فَسَوَى
بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمَنْعِ مِنَ الرِّبَا وَالْعُقُودِ الْفَاسِدَةِ الْمَحْظُورَةِ وَقَالَ تَعَالَى سَاعُونَ لِلْكَذِبِ
أَكَاوُنَ لِّلْسُحْرِ ۖ فَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ مَذْهَبُ أَهْبَابِنَا فِي عُقُودِ الْعَامَلَاتِ وَالْمِجَارَاتِ وَالْحُدُودِ
أَهْلَ الذِّمَّةِ وَالْمُسْلِمُونَ فِيهَا سَوَاءٌ الْإِنْسَانُ لَا يَرْجُونَ لَاتِهِمْ غَيْرَ عَصَبِينَ وَقَالَ مَالُ الْحَاكِمِ خَيْرٌ
إِذَا اخْتَصَمَ إِلَيْهِ بَيْنَ أَنْ يَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِحُكْمِ الْإِسْلَامِ أَوْ يُعْرَضَ عَلَيْهِمْ فَلَا يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ
فِي الْعُقُودِ وَالْمَوَارِيثِ وَغَيْرِهَا ۖ وَاخْتَلَفَ أَهْبَابُنَا فِي مَسْئَلَتِهِمْ مَبَايِمُهُمْ هَالِكًا حَبِيبَهُمْ مَيِّتُونَ
عَلَى أَحْكَامِهِمْ لَا يُعْتَرَضُ عَلَيْهِمْ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَرْضَوْا بِأَحْكَامِنَا فَإِنْ رَضِيَ مَا أَرَادَ حَاكِمًا عَلَى
أَحْكَامِنَا وَإِنْ أَبَى أَحَدُهُمْ لَا يُعْتَرَضُ عَلَيْهِمْ فَإِذَا رَاضَا جَمِيعًا حَاكِمًا عَلَى أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ إِلَّا فِي النِّكَاحِ
بِفَرِيقٍ يَهُودٍ وَالنِّكَاحِ فِي الْعِدَّةِ فَانْهَ لَا يُفْرَقُ بَيْنَهُمْ وَكَذَلِكَ أَنْ أَسَدًا وَهَلْ مُحَمَّدٌ إِذَا رَضِيَ
أَحَدُهُمَا حَلًّا جَمِيعًا عَلَى أَحْكَامِنَا وَإِنْ أَبَى الْآخَرَ إِلَّا فِي النِّكَاحِ لِفَرِيقٍ يَهُودٍ خَاصَّةً ۖ وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ
يَحْمِلُونَ عَلَى أَحْكَامِنَا وَإِنْ أَبَى الْآخَرَ إِلَّا فِي النِّكَاحِ بِفَرِيقٍ يَهُودٍ شِيعَةٍ إِذَا تَرَاصُوا بِهَا فَمَا أَوْحِشَةُ
فَإِنَّهُ يَذْهَبُ فِي أَقْرَابِهِمْ عَلَى مَنَاسِكِنَهُمْ إِلَى مَا قَدِمْتُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اخْتَلَفَ لِحُرْمَةِ
عَجُوسٍ يَجْرِعُ عَلَيْهِمْ يَسْتَحِلُّونَ نِكَاحَ ذَوَاتِ الْحَرَمِ وَمَعَ عَمَلِهِ ذَلِكَ لِمَا بَصُرَ بِالْمَرْقَةِ فِيهِمَا وَكَذَلِكَ
الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى يَسْتَحِلُّونَ كَثِيرًا مِنْ عُقُودِ الْمَنَاسِكَاتِ الْحَرَمَةِ وَلِمَا بَصُرَ بِالْمَرْقَةِ فِيهِمْ حِينَ
عَقْدِهَا مِنَ الذِّمَّةِ مِنْ أَهْلِ نَجْرَانَ وَوَادِي الْفَرَى وَسَائِرِ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى الَّذِينَ دَخَلُوا فِي الذِّمَّةِ
وَرَضُوا بِإِعْطَاءِ الْجَزْيَةِ وَفِي ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ أَقْرَبُهُمْ عَلَى مَنَاسِكِنَهُمْ كَمَا أَقْرَبَهُمْ عَلَى مَذَاهِبِهِمْ
الْفَاسِدَةِ وَاعْتِقَادَاتِهِمُ الَّتِي فِي ضَلَالٍ وَبَاطِلٍ الْآخَرِ أَنَّهُ لَمَّا عَلِمَ اسْتِحْلَامَهُمُ لِلرِّبَا كُتِبَ إِلَى أَهْلِ
نَجْرَانَ أَمَّا أَنْ تَذَرُوا الرِّبَا وَأَمَّا أَنْ تَأْذَنُوا بِعَرْبِ مَنْ أَلَّهِ وَرَسُولُهُ فَيُفَرِّقَهُمْ عَلَيْهِ حِينَ عَامَ مَبَايِمِهِمْ

به وايضا قد علمنا ان عمر بن الخطاب لما فتح السواد اقراها عليها وكانوا مجوسا ولم يثبت انه امر
 بالفرق بين ذوى المحارم منهم مع علمه بما حكمهم وكذلك سائر الامة بعده جروا على منهاجه
 في ترك الاعتراض عليهم وفي ذلك دليل على صحة ما ذكرنا فان قيل فقد روي عن عمر انه كتب
 الى سعد بامر به بالفرق بين ذوى المحارم منهم وان يمنعهم من المذهب فيه **قد** قيل له لو كان هذا ثابتا
 لورد القتل متواترا كوروده في سيرته فبهم في اخذ الجزية ووضع الخراج وسائر ما طاملهم به فلما لم يرد
 ذلك من جهة التواتر عامنا انه غير ثابت ويحتمل ان يكون كتابه الى سعد بذلك انما كان فيمن رضى
 منهم باحكامنا وكذلك يقول اذا تراخوا باحكامنا وايضا قد بينا ان قوله (وان احكم بينهم بما
 انزل الله) ناسخ للتخيير المذكور في قوله (فان جاؤك فاحكم بينهم) او اعرض عنهم (والذي
 ثبت نسخه من ذلك هو التخيير) فاما شرط المحيى منهم فلم تقم الدلالة على نسخه فينبى ان
 يكون حكم الشرط ناقبا والتمحيير منسوخا فيكون تقديره مع الآية الاخرى فان جاؤك
 فاحكم بينهم بما انزل الله وانما قال انهم يحملون على احكامنا اذا رضوا بها الا في النكاح بغير
 شهود والنكاح في العدة من قبل انما لا يثبت انه ليس لنا اعتراض عليهم قبل التراضى منهم باحكامنا
 ففى رضائهم وارضوا بنا فاما الواجب اجراؤهم على احكامنا في المستقبل ومعلوم ان
 العدة لا تمنع بقاء النكاح في المستقبل وانما تمنع الابتداء لان امرأة تحت زوج لو طرأت
 عليها عدة من وطء بشبهة لم تمنع ما وجب من العدة بقاء الحكم فثبت ان العدة انما تمنع
 ابتداء العقد ولا تمنع البناء فان اجل ذلك لم يفرق بينهما ومن جهة اخرى ان العدة حق الله
 تعالى وهم غير مؤاخذين بحق الله تعالى في احكام السرمة فاذا لم تكن عدهم عدة واجبة
 لم يسكن عليها عدة فجاء نكاحها البانى وليس كذلك نكاح ذوات المحارم اذ لا يختلف فيها
 حكم الابتداء والفاء في باب بطلانه واما النكاح بغير شهود فان الذى هو شرط في صحة العقد
 وجود الشهود في حال العقد ولا يحتاج في بقاءه الى استصحاب الشهود لان الشهود لو ارتدوا بعد
 ذلك او ماتوا لم يؤثر ذلك في الصمد فاذا كان انما يحتاج الى الشهود للابتداء للبقاء لم يجوز ان يمنع
 البقاء في المستقبل لاجل عدم الشهود ومن جهة اخرى ان النكاح بغير شهود يختلف فيه
 بين الفقهاء فمنهم من يجزئه والاجتهاد سائق في جوازه ولا يعترض على المسلمين اذا عقدوه
 ما لم يختصموا فيه فغير حائر فسخه اذا عقدوه في حال الكفر اذ كان ذلك سائفا جائزا في وقت
 وقوعه لو امتضاء حاكم ما بين المسلمين جاز ولم يجوز بعد ذلك فسخه وانما اعتبر ابو حنيفة
 تراضيهما جميعا باحكامنا من قبل قول الله تعالى (فان جاؤك فاحكم بينهم) فنترط مجبهم فلم
 يجز الحكم على احدهما بمجى الآخر **قد** قال فائل اذا رضى احدهما باحكامنا فقد لزمه
 حكم الاسلام فيصير بمنزلة لو سلم فيحمل الآخر معه على حكم الاسلام **قد** قيل له هذا غلط
 لان رضاه باحكامنا لا يلزمه ذلك انما لا يرى انه لو رجع عن الرضا قبل الحكم عليه لم يلزمه
 اياه وبعد الاسلام يمكنه الرضا باحكامنا وايضا اذا لم يجز ان يعترض عليهم الا بعد الرضا بحكمنا
 فمن لم يرض بامرى على حكمه لا يجوز الزامه حكما لاجل رضا غيره **قد** ذهب محمد الى ان

رسا احدهما يلزم الآخر حكم الاسلام كالأول سلم وذهب ابو يوسف الى طاهر قوله تعالى
 (وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع أهواءهم) قوله تعالى (وكف بحكمونك وعبدك
 التوراة فما حكم الله به صلى الله عليه وسلم اعلم بما عاينوا اليك فيه صل اسمع بما عاينوا اليه في حد الرايتين
 ومن في الدية بين من قريظة ومن الصير فاحررهم صلى الله عليه وسلم لم يعاينوا اليه صدق ما به منوه وانما
 طلبوا الرحمة ولذلك قال (وما اولئك المؤمنين) نعمهم غير مؤمنين بحكم الله انهم من عباده
 مع حدهم بآيوك وعدولهم عما تعدوه حكم الله بما في التوراة وبما عمل اسمع من طلبوا غير
 حكم الله ولم يصواب منهم كافرين غير مؤمنين به وقوله تعالى (وعبدك النوراء فما حكم الله بها
 بدل على ان حكم النوراء فما احتصموا به لم يكن مدسوحا وادسار بحيث ان النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم سريته لما لم يمسح لاه لوسح لم يطلق عليه بعد المسح ان حكم الله كالاملاق ان حكم
 الله لم يحل الحرام او محرم الست وهذا بدل على ان شرائع من الامم الا ان لا يرد له ما لم
 يمسح واما حكم الله بعد ما صلى الله عليه وسلم ومدروى عن الحسن في قوله تعالى (فما
 حكم الله) بالرحم لاهم احتصموا الى حد الزمان وقال وادسه ما حكم الله بالمواد لاهم احتصموا
 في ذلك وحار ان يكونوا يحاكموا اليه فيما حار من الرحم والمواد قوله تعالى (فما انزلنا
 النوراء فما عدى وورد بحكم ما النبوة الدرس اسمعوا للدرس دواجم روى عن الحسن
 وعادة وعكرمة والزهري والسدي ان النبي صلى الله عليه وسلم مراد قوله (فما حكم ما
 النبوة الدرس اسمعوا للدرس دواجم) قال ابو بكر وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
 حكم على الرايين منهم بالرحم وقال اللهم اني اول من احاسه اما هو وكان ذلك في
 حكم التوراة وحكم فيه ما روى النيات وكان ذلك ايضا حكم الله له وهذا بدل على انه
 حكم عليهم بحكم التوراة لا بحكم مبدأ سريته وقوله تعالى (وكافوا عاه سبه) قال ان
 عاه سبه على حكم النبي صلى الله عليه وسلم ان في النوراء وقال (فما حكم ما
 الحكم الله من عباده به وقال عمرو بن لوطي فلا يمشي الناس واحشون) قال وه السدي
 لا يحشون في كتمان ما ارب وقيل لا يحشون في الحرام عاه ما (فما حكم ما) وحده سداق من
 فاع قال حدثنا الحارث بن ابي اسامه حدثنا ابو زرعة الدمشقي سلاه حدثنا عبد الرحمن
 بن مهدي عن حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن قال سلاه على (فما حكم ما) دل (فما حكم ما)
 ان لا تحوا الهوى وان يحشوا ولا تحوا الناس وان لا يشيروا الناس ولا يمشوا في الارض ما حكم بين الناس بالحق ولا يمشوا في الارض ما حكم
 النوراء فما عدى وورد بحكم ما النبوة الدرس اسمعوا للدرس دواجم روى عن الحسن
 الناس واحشون ولا تشيروا ما ياتي ثما قلنا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
 فصدت هذه الآية معنى منها الاحار فان النبي صلى الله عليه وسلم مدحكم على اليهود
 بحكم النوراء ومما ان حكم التوراة كان ما في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان
 مبث الى النبي صلى الله عليه وسلم لم يوح اسحه ودل ذلك على ان ذلك الحكم كان ثانيا

لم يسح لشريعة الرسول صلى الله عليه وسلم ومنها إيجاب الحكم بما ارل الله تعالى وان لا يعدل
 عنه ولا يخاف منه بحافه الناس ومنها محرم احداثنا في الاحكام وهو قوله تعالى (ولا تشتروا
 بآي مما قلنا) وقوله تعالى (ومن لم يحكم بما ارل الله) قال ابن عباس هو في الواحد
 الحكم الله وقيل هي في اليهود خاصة وقال ابن مسعود والحسن وارايم هي طاعة يهي فيمن
 لم يحكم بما ارل الله حكم اميره معه انه حكم الله تعالى ومن فعل هذا فقد كفر من جعلها
 في قوم خاصه وهم اليهود لم يجعل من معنى الشرط وجعلها بمعنى القى لم يحكم بما ارل الله
 والمراد قوم ماعناهم وقال الرازي طرد وذكر قصه رحم اليهود بارل الله تعالى (ياها
 الرسول لا تحرك القدس يسادعون في الكفر) الآيات الى قوله (ومن لم يحكم بما ارل الله
 فاولئك هم الكافرون) قال في اليهود خاصة وقوله (اولئك هم الظالمون) و(اولئك هم
 الفاسقون) في الكفر كاهم وقال الحسن (ومن لم يحكم بما ارل الله فاولئك هم الكافرون) رلت
 في اليهود وهي عامه واحده وقال ابو جابر رلت في اليهود وقال ابو جعفر رلت في اليهود ثم
 حرت وهو روى سلمان عن حبان راني فانتس اني احرى فال قيل لخدمة (ومن لم يحكم
 بما ارل الله فاولئك هم الكافرون) رلت في اسرائيل فالدنم الاحوة لكم سوا اسرائيل ان
 كاتب لكم كل حلوه ولهم كل مره وسلكن طريقهم هذا السراك قال ارايم اتحي رلت
 في اسرائيل ورضي لكم بها وروى النوري عن ذكرنا عن الشعبي قال الاولى للمسلمين
 والثانية لليهود والثالثة للصاري وقال طاوس انس بكفر سئل عن الله وروى طاوس عن
 ابن عباس قال ابن الله الذي يدهون انه في قوله (ومن لم يحكم بما ارل الله فاولئك
 هم الكافرون) وقال ابن جريح من عصا كفر دون كفر وطلم دون طلم وفسق دون
 فسق وقال علي بن حسين رضي الله عنه ان كفر شرك ولا طلم شرك ولا فسق شرك قال ابو بكر
 قوله الى (ومن لم يحكم بما ارل الله فاولئك هم الكافرون) لا يخلو من ان يكون مراده
 كفر الشرك واحده من غير الصمه من غير حدود فان كان المراد حدود حكم الله او
 الحكم نعم مع الاحار بما حكم الله فهذا كفر مخرج عن الله واطعه مرده ان كان قيل
 ذلك مسامحا وعلى هذا قوله من قال انها رلت في اسرائيل وحرت فيما يصون ان من
 حدود حكم الله او حكم نعم حكم الله ثم قال ان هذا حكم الله فهو كافر كما كعرت سوا
 اسرائيل حتى فعلوا ذلك وان كان المراده كفر الصمه فان كفر ان الصمه قد يكون برك الشكر
 عاليا من غير حدود فلا يكون فاطعه خارجا من الله والاطهر هو المعنى الاول لاطلاقه
 اسم الكفر على من لم يحكم بما ارل الله وهذا باب الجوارح هذه الآية على تكبير من
 رك الحكم بما ارل الله من غير حدود لها واكفروا بذلك كل من عصاه تكبيره او صغيرة
 فاداهم ذلك الى الكفر والصلال سكبهم الالاء اصماثر ديوهم وقوله تعالى
 (وكنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين) الآية هي احصاء ما كسب الله
 على اسرائيل في الوداء من العصاص في النفس وفي الاعضاء المذكورة وقد استدل
 ابو يوسف بظاهر هذه الآية على انكار القصاص من الرجل والمرأ في النفس اقلوه

تعالى (ان العنق بالعنق) وهذا يدل على انه كان من مذهبه ان شرائع من كان قبلنا حكمها نأت الى ان رد اسمها على اسنان التي صلى الله عليه وسلم اوسع القرآن به وقوله في نسق الآية (ومن لم يحكم بما ارسل الله فاولئك هم الظالمون) دليل على ثبوت هذا الحكم في وقت رول هذه الآية من وجهين احدهما انه قد ثبت ان ذلك نسا ارسل الله ولم يرق بين شيء من الارمان فهو ثابت في كل الارمان الى ان رد نسقه والثاني معلوم انهم استحقوا سمة الظلم والعسق في وقت رول الآية لتزكهم الحكم بما ارسل الله تعالى من ذلك وقت زول الآية اما جحوده له او ركاعه لما اوحى الله من ذلك وهذا معنى وجوب القصاص في سائر العنق ما لم هم دلالة نسقه او خصصه به وقوله تعالى (والعنق بالعين) معناه عدد اعضاءها في العين اذا ضرت فذهب صورها وليس هو على ان يباح عنه هذا عددهم لاقصاص فيه لتعدد استثناء العنق في مثله الا ترى اما لاذهب على الحد الذي يجب قلته منها فهو كمن قطع قطعه لحم من معد رجل او ذراع او قطع بعض مembre ملاحق به العنق وانما العنق عددهم فيما قد ذهب صورها وهي قائمه ان تشدع الاخرى وتحمي له مرآة معدم الى العين التي فيها العنق حتى يذهب صورها . واما قوله تعالى (والابن بالاب) فان اعضاءها طاولا اذا قطعه من اصله فلاقصاص فيه لانه عظم لا يمكن استثناء العنق منه فكلو مطلع يده من نصف الساعد وكذا لو قطع رجله من نصف الفخذ لاختلاف في سقوط العنق من فيه لتعدد استثناء المثل والعنق هو احد المثل فحق لم يكن كذلك لان اعضاءها طاولا انما يجب القصاص في الابن اذا قطع المارد وهو مالان به ورل من هذه الاسباب وروى عن ابي يوسف ان في الابن اذا اسوعب العنق كذلك الذكر والاسان وقال محمد لاقصاص في الابن واللسان والذكر اذا اسوعب به وقوله تعالى (والادن بالادن) فانه معنى وجوب القصاص فيها اذا اسوعبت لانها استثناءه واداه قطع بعضها فان اعضاءها طاولا في القصاص اذا كان يستطيع ويعرف عدده به وقوله عز وجل (واللسان باللسان) فان اعضاءها طاولا لاقصاص في عظم الا لسان فان قلعت او كسر بعضها فبعضها العنق لانها استثناءه ان كان الجميع بالجميع كما قطع من اليد من المفصل وان كان العنق فانه يرد بمقداره بالمرد فبممكن استثناء القصاص هو اما سائر العظام فبممكن استثناء القصاص فيها لاجوب على حده وقد انصت ما نص الله تعالى في هذه الاعضاء ان تؤخذ الاكبر من هذه الاعضاء تصغيرها والصغير بالكبر بعد ان يكون المأخوذ منه معاظلا لاحي عليه لاعده . وقوله تعالى (والجروح قصاص) يعني اجاب القصاص في سائر الجراحات التي يمكن استثناءه الال فيها ودل على ان القصاص فيها لا يمكن استثناء المثل فيه لان قوله (والجروح قصاص) يعني احد المثل سواء ومتى لم يكن مثله فليس قصاص وهذا احتياط الصفاء في اساءة من ذلك منها القصاص بين الرجال والنساء فيما دون العنق وقد بيناه في سورة المائدة وكذلك بين العبد والاحرار

وهو قوله (فمن تصدق به) قال كفارة واقعة لمن تصدق ومعناه كفارة لقنوبه **ع** قوله تعالى (وليحكم اهل الانجيل بما ازل الله فيه) قال ابو بكر فيه دلالة على ان ما لم ينسخ من شرائع الانبياء المتقدمين فهو ثابت على معنى انه صار شريعة لاني صلى الله عليه وسلم لقوله (وليحكم اهل الانجيل بما ازل الله فيه) ومعلوم ان ما ورد امرهم باتباع ما ازل الله في الانجيل الاعلى انهم يتبعون النبي صلى الله عليه وسلم ولم يزلوا صار شريعة لانهم لو استعملوا ما في الانجيل مخالفين للنبي صلى الله عليه وسلم غير معين له لكانوا كفارا فثبت بان الله ما ازل انهم مأمورون باتباعه بالاحكام تلك الشريعة على معنى انها قد صارت شريعة للنبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (واتزنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه) قال ابن عباس ومجاهد وقادة مبيننا يعني ابراهيم واسحق ويعقوب وحفينا وقيل مؤتينا واننى فيه انه امين عليه يغفل اليها ما في الكتب المتقدمة على حقيقته من غير تحريف ولا زيادة ولا نقصان لان الامين على الشيء مصدر على وكذلك الشاهد وفي ذلك الى على ان كل من جن مؤتينا على شيء فهو مقبول القول في من نحو الودائع والمواري والمضاربات ونحوها لانه حين انبأ عن وجوب التصديق بنا اخبر به القرآن عن الكتب المتقدمة سواء امينا عابها . فدين الله تعالى في سورة البقرة ان الامين مقبول المول بما اتفق فيه وهو قوله تعالى فان امن بضمكم امضا فليؤد الذي اتمن امانته وايضا الله ربنا وقال ولينقل الله ربه ولا يمس منه يا فلما حمله امينا فيه وعظه بترك البغي . وقد اختلف في المراد بقوله ومبيننا . قال ابن عباس هو الكتاب وفيه اخبار بان القرآن مبين على الكتب المتقدمة اهدى عابها وقال مجاهد اراد به النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (فاحكم بينهم بما ازل الله) يدل على نسخ النصيحة على التقدم من بيانه . قوله تعالى (ولا تاتع اهلها) يدل على بدل على بدل ان قول من ردهم الى الكنيسة والبيعة للاستحلاف لما فيه من خذلهم الموضع وهم يهودون ذلك وقد نبه الله تعالى عن اتباع اهلهم وبدل على بطلان قول من يردهم الى دينهم لما فيه من اتباع اهلهم والاعتداء باحكامهم ولان ردهم الى اهل دينهم انا هو ردهم ليحكموا فيهم بما هو كفر بالله عز وجل اذ كان حكمهم بما حكموا به كفرا بالله وان كان موافقا لما ازل في التوراة ولاجيل لانهم مأمورون بتركه واتباع شريعة النبي صلى الله عليه وسلم . قوله الى مواكل جماعهم . شرعة ومنهاجهم الشريعة والشريعة واحد ومنهاج الطريق الى الماء الذي فيه الحياة قسم الامور التي يهدي بها من جهة السمع شريعة وشرعة لا يصالها العالمين بها الى الحياة الدائمة في النعم الباقية . قوله تعالى (ومنهاج) قال ابن عباس ومجاهد وقادة والضحاك سنة وسبيلا وقال طريق نرج اذا كان وانما قال مجاهد واراد بقوله (شرعة) القرآن لانه لجميع الناس وقال قتادة وغيره شريعة التوراة وشريعة الانجيل وشريعة القرآن . وهذا يحتاج به من نفي لزوم شرائع من قبلنا ايانا وان لم يثبت نسخها لاخباره بانه جعل لكل نبي من الانبياء شرعة ومنهاج وليس فيه دليل على ما قالوا لان ما كان شريعة لموسى عليه السلام فلم ينسخ الى ان بسث النبي صلى الله عليه وسلم فقد صارت شريعة

لنبي عليه السلام وكان قياسه شرعية لغيره فلا دلالة في الآية على اختلاف أحكام الشرائع وإيضا
 فلا يخاف أحد في يجوز أن يبدله رسول الله بشرعية موافقة لشرائع من كان قبله من الأنبياء فلم ينف
 قوله (لكل جماعتكم شرعة ومنهاجا) أن تكون شرعية تأتي عليه السلام موافقة لكثير من شرائع
 الأنبياء المتقدمين وإذا كان كذلك فالمراد في نسخ من شرائع المتقدمين من الأنبياء وتبديل التي
 صلى الله عليه وسلم بغيرها فكان لكل منكم شرعة غير شرعة الآخر: قوله عز وجل (ولو ساءل الله
 بملككم إمامة واحدة) قال الحسن (بملككم على الحق وهذه مشيئة القدرة على إجبارهم على القول
 بالحق ولكنه لو فعل لم يستحقوا ثوابا وهو كقوله (ولو سئلتنا لآتيناك كل نفس هداها) وقال
 قتادون معناه ولو ساءل الله بملكهم على شرعية واحدة في دعوة جميع الأنبياء: قوله تعالى (فليتبعوا
 الحيرات) معناه الأمر بالمبادرة بالحيرات التي تبعد بها قبل القوات بالموت وهذا يدل على
 أن قديم الواجبات أفضل من تأخيرها نحو قضاء رمضان والحج والزكاة وسائر الواجبات
 لأنها من الحيرات فإن قيل فيجوز يدل على أن فعل الصلاة في أول الوقت أفضل من تأخيرها
 لأنها من الواجبات في أول الوقت: قيل له ليس من الواجبات في أول الوقت والآية مقتضية
 للوجوب فهي فيها قد وجب والزعم في ذلك دليل على أن الصوم في السائر أفضل من الاضطرار
 لأنه من الحيرات وقد أمر الله بالمبادرة بالحيرات: وقوله تعالى في هذا الموضع (وإن أحكم
 بينهم بما أنزل الله) ليس بشكراد المتقدم من ملة لأنها تزل في تيتين مختلفين أحدهما في شأن
 الرجم والآخر في التسوية بين الديارات حين تحاكموا إليه في الأمرين: قوله تعالى (واحدزم
 أن يشنوك عن بعض ما أنزل الله إليك) قال ابن عباس أراد أنهم ضنونا بضالهم إياه عما أنزل الله
 إلى ما يوجبون من الأحكام الطاعة: قوله في الدخول في الإسلام وهل غيره اضلالهم بالكذب
 على التوراة بما ليس في قديين الله تعالى حكمه: قوله تعالى (فإن يولوا فاعلم أنما يريد الله
 أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) ذكر البعض والمراد الجميع كما ذكر لفظ الموم والمراد الخصوص
 وكما قال (يا أيها النبي والمراد جميع المسلمين بقوله إذا طاعتم النساء) وفيه أن المراد الأخبار عن تغليب
 العقاب في أن بعض من يستحقونه بههلكم وقيل أراد تمجيل البعض بتردهم وعتوهم وقال الحسن
 أراد ما يحل من أجله في الحير وقيل بن قرينة: قوله تعالى (أفحكم الجاهلية يبغون) فيه
 وجهان أحدهما أنه خطاب لليهود لأنهم كانوا إذا وجب الحكم على ضفائهم إلا: وإذا
 وجب على أغنيائهم لم يأخذوهم به فقيل لهم أفحكم عبدة الأوثان يبغون ثم أهل الكتاب
 وقيل أنه أراد به كل من خرج عن حكم الله إلى حكم الجاهلية وهو ما تقدم عليه فاعلم بحجالة
 من غير علم: قوله تعالى (ومن أحسن من الله حكما) أخبار عن حكمه بالعدل والحق من غير
 محابة وجائر أن يقال أن حكما أحسن من حكم كمالو خير بين حكمين نصا وعرف أن
 أحدهما أفضل من الآخر كان الأفضل أحسن وكذلك قد يحكم المجتهد بما غيره أولى منه
 لتصير منه في النظر أولقائده من قصر فيه: قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تأخذوا اليهود
 والنصارى أولياء) ضم أولياء بعض: روى عن عكرمة أنها زلت في أبي لباية بن عبد المنذر

مطلب
 الصوحي الشر الفضل
 من الاضطرار

لما نصح الى بني قريظة وانشاء لهم بانه الذي وقال السدي لما كان بعد احد خلف قوم من
المسركين حتى قال رجل اولى اليهود وقال آخر اولى النصارى فانزل الله تعالى هذه الآية
وقال عليه بن سعد زلت في عبادة بن الصامت وعبادة بن ابي بن سلول لما تبرا عبادة من
مواودة اليهود وتعمل بها عبادة بن ابي وقال اخلف الهوارة والري هو الناصر لانه على
صاحبه بالنصرة وولى الصغير لانه يتولى النصارى عليه بالحطابة وولى اثرة لانه يحضرها لاهم
يتولون عليها عقد النكاح وفي هذه الآية دلالة على ان الكافر لا يكون وليا للمسلم لافي النصارى
ولا في النصرانية ويدل على وجوب البراءة من الكفار والعداوة اهم لان الولاية ضد العداوة
فاذا امرنا بمداوة اليهود والنصارى لكفرهم فببرهم من الكفر بمنزلهم ويدل على ان
الكفر كله ملة واحدة لقوله تعالى (بعضهم اولياء بعض) ويدل على ان اليهودي يستحق
الولاية على النصارى في الحال التي كان يستحقها لو كان المولى عليه يهوديا وهو ان يكون
صديرا او جونا وكذلك الولاية بينهما في النكاح هو على هذا الباب ومن حيث دلت على
كون بعضهم اولياء بعض فهو يدل على استحباب التوارث بينهم وعلى ما ذكرنا من كون الكفر
كلمة واحدة وان اخذنا مذاهب وطرقه وقدرنا على جواز مذاك بينهم بعض اليهودي
للتدريسية والنصارى لا يهودية وهذا الذي ذكرنا انما هو في حكايتهم فيه وبما فيها بينهم
وبين المسلمين فيه تناف حكم الكتابي وغير الكتابي في مواضع الحكمه والحق القبيحة في قوله
تعالى (ومن يتولهم منهم فانه منهم) يدل على ان حكم النصارى في اصحاب حكم النصارى
بن اسرائيل في اكل ذبايحهم ونكاح نسائهم وروى ذلك عن ابن عباس والحنبل في قوله
(منكم) ثم يوزان بربده العرب لانه لو اراد المسلمين لكانوا اذا تولوا الكفر صاروا مرتدين واسند
الى النصارى واليهودية لا يكون منهم في شيء من احكامهم الا ترى انه لا تؤكل ذبحة وان كانت امرأة
لمحز نكاحها ولا برهم ولا رثون ولا يثبت بينهم انى من حقوق الولاية يورث بعضهم ان قوله ومن
شواهم منكم فانه منهم ؛ يدل على ان المسلم لا يرث المرتد لانه اراقة من نولاه من اليهود
والنصارى ومعلوم ان المسلم لا يرث اليهودي ولا النصارى فثبت لا يرث المرتد ولا يورثه وليس
فيه دلالة على ما ذكرنا لانه لا خلاف ان المرتد الى اليهودية لا يكون يهوديا والمريد الى النصارى
لا يكون نصرايا الا ترى انه لا تؤكل ذبحة ولا يجوز زواجها ان بن مرارة ولا لا يرث اليهودي
ولا رثة حكماء يدل ذلك على استحباب التوارث بينهم وبين اليهودي والنصارى كذبت لا يدل
على ان المسلم لا يرثه وانما المراد احد وجهين ان كان لخطاب الحجاز العرب فهو دال على
ان عبدة الاوثان من العرب اذا تهودوا او نصرسوا كان حكمهم حكمهم في جواز المناكحة
واكل الذبحة والاقترار على الكفر بالجزية وان كان الخطاب لاساميين فهو خبر فانه كافر
منهم بمولانا امام فلا دلالة فيه على حكم الميراث فان قال قائل ان هذا ابتداء الخطاب
في المؤمنين لانه قال (يا ايها الذين آمنوا لا تخذوا اليهود والنصارى اولياء) لم يعمل ان يريد
بقوله (ومن يتولهم منهم) شركي العرب في قوله لا كان الخطابيون هولاء الآية في ذلك

مطابق
الكفر لا يكون
الولاية

الوقت هم العرب جاز ان يريد بقوله (ومن يتولهم منكم) العرب فيفيد ان مشركي العرب
اذن اولوا اليهود والنصارى بالذينة والاتساق الى الله يكونون في حكمهم وان لم يتسكروا
بجميع شرائع دينهم * ومن الناس من يقول فيمن اعتقد من اهل ملتنا بعض المذاهب الموجبة
لا كتمان معتندين ان الحكم با كفارة لا يمنع اكل ذبيحته ومناخلة المرأة منهم اذا كانوا متدينين
الى الله الاحلال وان كفروا باعتقادهم لما ينفذونه من المقالة العاسدة اذ كانوا في الجملة متولين
لاهل الاسلام متدينين الى حكم القرآن كان من اتحل النصرانية او اليهودية كان حكمه
حكمهم وان لم يكن متمسكا بجميع شرائعهم ولفوله تعالى (ومن يتولهم منكم فانه منهم)
وكان ابو الحسن الكرخي من ذهب الى ذلك :- قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا من رزق منكم
عن دونه فذوقوا عذابه) فانه يغزو شعبهم ويحبونه قال الحسن وقادة والضحاك وان جرح نزلت
في ابي بكر استدلى رسول الله عا ومن قاتل معه اهل الردة وقال السدي هي في الانصار وقال
تجاهد في اهل الله وروى شعبة عن سماك بن حرب عن عياض الاشعري قال لما نزلت
يا ايها الذين آمنوا من رزق منكم عن دونه ؛ او ما رسول الله صلى الله عليه وسلم بشئ منه
الى ابي موسى فقال هم قوم هذا في الآية دلالة على صحة امامة ابي بكر وعمر وعياض وعلى
رضي الله عنهم وذلك لان الذين اوتدوا من العرب بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم انما قالهم
ابوبكر وهؤلاء الصواب وقد اخبر الله انهم يحبونه وانهم يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون
لومة لائم ومعلوم ان من كانت هذه سمته فهو ولي الله ولم يقاتل المرتدين بعد النبي صلى الله
عليه وسلم غير هؤلاء المذكورين واباعهم ولا يتنبأ لاحد ان يحمل الآية في غير المرتدين
بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم من العرب ولا في غير هؤلاء الاثمة لان الله تعالى لم يأت
بقوم ينسلون المرتدين المذكورين في الآية غير هؤلاء الذين طاولوا مع ابي بكر ونظير ذلك ايضا
في دلالة على صحة امامة ابي بكر قوله تعالى ؛ قل للمخلفين من الاشرار سندعون الى قوم اولي
باس شديد نفوذهم ارسلون فان نطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا ؛ لانه كان الداعي لهم
الى قتال اهل الردة واخير تعالى بوجوب طاعته عليهم بقوله (فان نطيعوا يؤتكم الله اجرا
حسنا وان تولوا ؛ بوليتهم من قبل يملذكم عذابا عاليا ؛ فان قال قائل يجوز ان يكون
الى صلى الله عليه وسلم هو الذي دعاهم ؛ قيل له قال الله تعالى (فصل لن نخرجوا منى
ابدا ولن نقاتلوا منى عدوا ؛ فاخير انهم لا يخرجون منه ابدا ولا يقاتلون منه عدوا ؛ فان
قال قائل جاز ان يكون عمر هو الذي دعاهم ؛ قيل له ان كان كذلك فامامة عمر ثابتة
بدليل الآية واذا تمت امامته تمت امامة ابي بكر لانه هو المستخلف له ؛ فان قيل جاز ان
يكون على هو الذي دعاهم الى محاربة من حارب ؛ قيل له قال الله تعالى (تقاتلونهم او يسلمون)
وعلى رضي الله عنه انما قاتل اهل البني وحارب اهل الكتاب على ان يسلموا او يسلطوا الجزية
ولم يحارب احد بعد النبي صلى الله عليه وسلم على ان يسلموا غير ابي بكر فكانت الآية دالة
على صحة امامته

مطلب

الدليل على صحة امامة
ابي بكر وعمر وعياض
وعلى رضي الله عنهم

مطلب

الدليل على صحة امامة
ابي بكر رضي الله عنه

باب العمل اليسير في الصلاة

قال الله تعالى ﴿وَمَا يَكُنْ لَهُمْ فِيهَا حِمْزٌ وَلَا يَكُنْ لَهُمْ فِيهَا حِمْزٌ﴾ وروى عنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «يؤتون الزكاة وهم راكعون» روى عن مجاهد والسدي وأبي جعفر وعنه ابن أبي حمزة أنها زادت في علي بن أبي طالب حين تصدق بخاتمه وهو راكع وروى الحسن أنه قال هذه الآية سنة جميع المسلمين لأن قوله تعالى ﴿الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ سنة لاجتماعها وإيست الواحد * وقد اختلف في معنى قوله ﴿وهم راكعون﴾ فقيل فيه أنهم كانوا على هذه الصفة في وقت نزول الآية منهم من قد أتى الصلاة ومنهم من هو راكع في الصلاة وقال آخرون معنى ﴿وهم راكعون﴾ أن ذلك من شأنهم وأفراد الركوع بالذكر تشریفه ولعل آخرون مناه أنهم يصلون بالتواضع كما يقال فلان يركع أي يتقفل * فان كان المراد فعل الصدقة في حال الركوع فانه يدل على إباحة العمل اليسير في الصلاة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخبار في إباحة العمل اليسير فيها فنهائه خلع نعليه في الصلاة ومنها أنه مسح لحيته وأنه أشار بيده ومنها حديث ابن عباس أنه قام على إزار النبي صلى الله عليه وآله وسلم فآخذ بذوائبه وأداره إلى بينه ومنها أنه كان يصلي وهو حامل إمامة بنت أبي المصنف بن الربيع فإذا سجد وسجدهما وإذا رفع رأسه حملها فدلالة الآية ظاهرة في إباحة الصدقة في الصلاة لأنه إن كان المراد الركوع فكان تقديره الذين يتصدقون في حال الركوع فقد دلت على إباحة الصدقة في هذه الحال وإن كان المراد وهم يصلون فقد دلت على إباحتها في سائر أحوال الصلاة فكيفما نصرفت الحال فالآية دالة على إباحة الصدقة في الصلاة * فان قال قائل فالمراد أنهم يتصدقون ويمسكون ولم يرد به فعل الصدقة في الصلاة * قيل له هذا تأويل ساقط من قبل أن قوله تعالى ﴿وهم راكعون﴾ أخبار عن الحال التي تقع فيها الصدقة كقولك تكلم فلان وهو قائم وأعطى فلانا وهو قاعد إنما هو أخبار عن حال الفعل وإيضاح لو كان المراد ما ذكرت كان تكراراً لما قسم ذكره في أول الخطاب بقوله تعالى ﴿الذين يقيمون الصلاة﴾ ويكون تقديره الذين يقيمون الصلاة ويصلون وهذا لا يجوز في كلام الله تعالى فثبت أن المعنى ما ذكرنا من مدح الصدقة في حال الركوع أو في حال الصلاة * وقوله تعالى ﴿ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ يدل على أن صدقة التطوع تسمى زكاة لأن عليها تصدق بخاتمه تطوعاً وهو نظير قوله تعالى ﴿وما آتيتكم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون﴾ فدانتم صدقة العرض والتفيل فصار اسم الزكاة يتناول الفرض والتفيل كاسم الصدقة وكاسم الصلاة ينظم الأمرين

باب الاذان

قال الله تعالى ﴿وإذا ناديتهم إلى الصلاة اتخذوها هزوا ولعباً﴾ فقد دلت هذه الآية على أن الصلاة إذا نادى بها الناس إليها ونحوه قوله تعالى ﴿إذانودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا﴾

الى ذكر افعه وقد روى عمرو بن مرة عن عبدالرحمن بن ابى ليلي عن معاذ قال كانوا يجتمعون
 للصلاة لوقت يعرفونه ويؤذن بعضهم بضا حتى يفسوا او كادوا ان يتسوا فجاء عبدالله بن زيد
 الانصاري وذكر الاذان فقال عمر قد طاف في القى طاف به ولكنه سبقني وروى الرهري
 عن سالم عن ابيه قال استشار النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين على ما يجتمعهم في الصلاة فقالوا
 البوق فكرهه من اجل اليهود وذكر قصة عبدالله بن زيد وان عمر رأى مثل ذلك فلم
 يختلفوا ان الاذان لم يكن مسنونا قبل الهجرة وانه انما سن بعدها وقد روى ابو يوسف
 عن محمد بن بشر الهمداني قال سألت محمد بن علي عن الاذان كيف كان اوله وما كان فقال
 شأن الاذان اعظم من ذلك ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سري به جمع الثيرون
 ثم نزل ملك من السماء لم ينزل قبل ليلته فاذن كافاكم وافام كافتمكم ثم صلى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بالثيين : قال ابو بكر ليله اسرى به كان بمكة وقد صلى بالمدينة بغير اذان
 واستشار اصحابه فاجابهم بهم بالصلاة ولو كانت تبدلت الاذان قد قدمت قبل الهجرة لما استشر فيه
 وقد ذكر معاذ وابن عمر قصة الاذان ما ذكرنا * والاذان مسنون لكل صلاة مفروضة منفردا كان
 المصل او في جماعة الا ان اصحابنا قالوا جاز للجمع المنفرد ان يصلي بغير اذان لان اذان الناس دعاءه فيكتفي
 به والمسافر يؤذن وبهم وان اقتصر على الامة دون الاذان اجزاء ويكره له ان يصلي بغير اذان
 ولا اقامة لانه لم يكن هناك اذان يكون دعاءه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى في ارض
 باذان واقامة صلى خاتمة صف من الملائكة لا يرى طرفاه وهذا يدل على ان من سنة الصلاة المنفرد الاذان
 وقال في خبر آخر اذا سافرنا فاذا نواحي او قد ذكرنا سنة الاذان والامة والاختلاف فيهما في غير هذا
 الكتاب : قوله تعالى : **يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينهم هزوا ولعابا** فيه نهي عن
 الاستصغار بالمشركين لان الاولياء هم الانصار وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حين اراد الخروج
 الى احد جاء قوم من اليهود وقالوا نحن نخرج معك فقال انا الانستين بمشرك وقد كان كثير من المنافقين
 يقانون مع النبي صلى الله عليه وسلم المشركين وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابو مسلم حدثنا حجاج
 حدثنا حذاف عن محمد بن اسحاق عن الرهري ان ناسا من اليهود غزوا مع النبي صلى الله عليه وسلم فقسم لهم
 كاقسم للمسلمين وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال
 حدثنا مسدد ويحيى بن معين قال حدثنا يحيى عن مالك عن الفضل عن عبدالله بن نيار عن هروة
 عن طائفة قال يحيى ان رجلا من المشركين لحق بالنبي صلى الله عليه وسلم ليقاتل معه فقال ارجع
 ثم اتفقا فقال انا الانستين بمشرك * وقال اصحابنا لا يأس بالاستماتة بالمشركين على قتال غيرهم
 من المشركين اذا كانوا متى ظهروا كان حكم الاسلام هو الظاهر فلما اذا كانوا لو ظهروا كان
 حكم الشرك هو الغالب فلا ينبغي للمسلمين ان يقاتلوا معهم ومستفيض في اخبار اهل السير
 ونقله المغازي ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يتزومهم قوم من اليهود في بعض الاوقات
 وفي بعضها قوم من المشركين واما وجه الحديث الذي قال فيه انا الانستين بمشرك فيحتمل
 ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يثق بالرجل وظن انه عين للمشركين فرداه وقال انا الانستين

قوله (تسوا) ماض
 من النفس يفتح الون
 وسكون الحان وسناه
 الضرب بالناسوس
 (لصحه)

مصحف
 في الاستماتة بالمشركين

بشركه يعني بمن كان في مثل حاله: قوله تعالى **فَوَلَّوْا بِهِمُ الرِّبَايُونَ** والاجار عن قولهم **الانتم** قيل فيه ان معناه هلاوهي تدخل الماضي والمستقبل فاذا كانت للمستقبل فهي في معنى الامر كقوله لم لا فعل وهي ههنا للمستقبل بقول هلايناهم ولم لايناهم واذا كانت في معنى قولهم **فَوَلَّوْا** يعني كقوله تعالى **لَوْلَا جَاؤَا عَلَيْهِ بِآيَةٍ شَهَادَةٍ** ولولا انفسمتوه فلن المؤمن والمؤمنات فانفسهم خيرا وقيل في الرباي انا العالم بدين الرب فنسب الى الرب كقولهم **روحاني** في نسبة الى روح وبحراني في النسبة الى البحر وقال الحسن الربايون علماء اهل الانجيل ولا يعرف علماء اهل التوراة وقال غيره هو كنه في اليهود لانه متصل بذمهم وذكر بن عمر غلاة حلب عن ثعلب قال الرباني العالم السامل وقد اقتضت الآية وجوب انكار الربايين وهو الاجتهاد في ارائه لقدمه ترك ذلك: قوله تعالى **فَوَلَّوْا بِهِمُ الرِّبَايُونَ** بداهه معمولة غاث بداهه كقوله روى عن ابن عباس وقادة والضحاك انهم وصفوه بالبخل وطالوا هود بوسا وادخلوه الى الاشمل يدك معمولة الى عتقك ولا يسطها كالبسط وهن الحسن فلولي هذه ضمة من عا: واليد في الله تنصرف على وجوه منها الجارحة وهي معروفة ومنها قول النابلس عدي بد اشكره عليها اي نعمة ومنها القوة فتقوله اولى الايدي سرور دوى لى وهو بر الشاكر فحملت من ذلك ما ليس لي: ولا لاجال الرباين ان

مطلب

في معنى اليد

ومنها الملك ومنه قوله **الذي يده** عند السكاح يعني ثمانية وثمانون من الاربعة من الاربعة تعالى ر خلعت يدي اي توليت خلفه ومنها انصرف كقول عبد الله بن وهب فلان يعني انصرف فيها السكنى او الاسكان ونحو ذلك وقيل ان قال تعالى **يَلْبِثَا** على ما ذكره لا يراد نعمتين احدهما نعمة الدنيا والاخرى نعمتهما في الثاني قوله **بِالْوَالِدَيْنِ** على خلاف قول اليهود لانه لا يقدّر على عقابنا وقيل ان التنية للمبالغة في صفاته كقولهم **كذبك** وبذلك وقيل في قوله تعالى **لَا غَاثَ اِيْدِهِمْ** يعني في جهنم روى عن الحسن: قوله تعالى **لَا تَقْدِرُوا نَارًا** للحرب اطفأها الله في اخبار بغلة المسلمين ليهو الذين ذمهم ذمهم في قوله **وَالَّذِينَ** اليهود بداهه معمولة وفيه دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانه لا يخفى من العيب مع كثرة اليهود وسنة شوكتهم وقد بين من حول المدينة منهم هذه الحرب في حرب ابي كانت تكون بينهم في الجاهلية فآخبر الله تعالى في هذه الآية بظهور اسباب علمه فكان غيره على ما اخبره فاجل النبي صلى الله عليه وسلم في فينفاع وفي المضى ومن بن قرية وفتح خير غوة واقادت له سائر اليهود صاغرين حتى لم يبق منهم قوة قتال المسامحة: وانما ذكر التاديب عبارة عن الاستعداد للحرب والتأهب لها على مذهب العرب في اطلاق اسم النار في هذا الموضع ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم **انا بري من كل مسلم مع منكر قيل لم** يا رسول الله قال لا ارى ناراها وانما عني بها نار الحرب يعني ان حرب المنكرين للشيطان وحرب المسلمين لله تعالى فلا يتقنن وقيل ان الاصل في العبارة باسم النار عن الحرب ان النية الكبيرة من العرب كانت اذا ارادت حرب اخرى منها اوقدت التيران على رؤس الجبال

والمواضع المرقعة التي تم الفيلة رؤيتها فيعلمون انهم قد تدبروا الى الاستعداد للحرب والتأهب لها
فاستعدوا وتأهبوا فصار اسم النار في هذا الموضع مفيداً لتأهب الحرب * وقد قيل فيموجه آخر
وهو ان القبائل كانت اذا رأت التحالف على التناصر على غيرهم والجد في حرهم وقا لهم
اوقدوا نارا عظيمة ثم قربوا منها وتحالفوا بحرمان منافها انهم غدروا او تكلموا عن
الحرب وقال الاعشى

واوقدت للحرب نارا

قوله تعالى ﴿يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك﴾ فيه امر للنبي صلى الله عليه وسلم بتبليغ الناس
جميعا ما رسله اليهم من كتابه واحكامه وان لا يكتف من شياً خوفاً من احد ولا مداراة له
واخبرته ان ترك تبليغ شئ منه فهو كمن لم يبلغ شياً بقوله تعالى (وان لم تفعل فلأبانت رساله)
فلا يستحق منزلة الانبياء القائمين باداء الرسالة وتبليغ الاحكام واخبر تعالى انه يصبه من الناس
حق لا يصلوا الى ذلك ولا يقره ولا يسهه بقوله تعالى (والله يصمك من الناس) وفي ذلك
اخبار انه لم يكن تقية من ابلان جمع ما رسل به الى جميع من ارسل اليهم * وفيه الدلالة على
بطان قول الرافضة في دعواهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كتم بعض المبشرين اليهم على
سبيل الخوف والتقية لانه تعالى قد امره بالتبليغ واخبر انه ليس عليه تقية بقوله تعالى (والله
يصمك من الناس) * وفيه دلالة على ان كل ما كان من الاحكام بالناس اليه حاجة طاعة ان
النبي صلى الله عليه وسلم قد بله الكافة وان وروده يفي ان يكون من طريق التواتر نحو الوضوء
من مس الذكر ومن مس المرأة وعلمه النار ونحوها لموم البلوى بها فاذا لم نجد ما كان
منها بهذه المنزلة وارداً من طريق النور علمنا ان الخبر غير ثابت في الاصل او تأويله ومناه
غير ما اقتضاه ظاهره من نحو الوضوء الذي هو غسل اليد دون وضوء الحديث * وقد عدل
قوله تعالى . والله يصمك من الناس على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم اذ كان من اخبار
القبوب التي وجد غيرها على ما خبرنا لانه لم يصل اليه احد بقتل ولا قهر ولا سر مع كثرة
اعدائه المحاربين له مصالحتهم لغنايه مخادعة نحو ما فعله طاهر بن الخليل واربد فلم يصل اليه
ونحو ما قصد به سمير بن وهب الجهمي عواماً من صفوان بن امية فاعلم الله اياه فاقهر النبي صلى الله
عليه وسلم عمير بن وهب بتأويلنا هو صفوان بن امية عليه وهما في الخبر من اغنايه فاسلم
عمير وعلم ان ماله لا يكون الا من عنده تعالى عالم الغيب والسهادة ولو لم يكن ذلك من عنده الله
لما اخبره النبي صلى الله عليه وسلم اناس ولا ادعى انه معصوم من القتل والقهر من اعدائه
وهو لا يأمن ان يوجد ذلك على خلاف ما خبره فيظهر كذبه مع غناه عن الاخبار به وايضا
لو كانت هذه الاخبار من عند غيره لما اتفق في جميعها وجود محبتها على ما خبره اذ لا يتفق
مثليها في اخبار الناس اذا اخبروا عم يكون عن جهة القدس والاعمين وانما علم الجبوم
والترق والقال ونحوها فلما اتفق جميع ما خبره عنه من الكائنات في المسانف على ما خبره
ولا تخاف شئ منها علمنا انها من عند الله العالم بما كان وما يكون قل ان يكون من قوله تعالى

مطلب

في الدليل على صحة نبوة
النبي صلى الله عليه وسلم

عنده عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول ما دخل المص
على اسرائيل كان الرجل يلقى الرجل ويقول اهدا انا لله ودع انصنع فانه لا يحل لك
من احد ملائمته ذلك ان يكون اكله ونه به وفصد فاما هؤلاء فصرافه
وب منهم من امر الله ان يعرفوا من وانه ائبل على لسان دود وعيسى بن
مر لي قوله وسنن فان كلا والله انهم بالمعروف وايقون عن المير وبأحد
على يدى طائفاوا طربا على لحواطر او انصرفت على لحوقه انه وقال له دود وحدها حاتم
ان هذا حدثنا انه باب الحط عن الملا من اسبب عن عمرو بن مرس عن سلم عن ابي
عبد عن بن مسعود عن ابي صلى الله عليه وسلم سمع رداه الله دلوب انصكم
على نفس الله ام في امهم فاه وكن في هذا اذ به مع ما دارا من اسرى واما في دالة
على اسبب عرش اسرائيل واولاد في جهنم دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب
براهم دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب
اولاد دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب
اهل الدلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب
راهم دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب
دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب
السا دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب
امه دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب
في الاحسن والاحسن دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب
انه ما عسى دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب
في هذا دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب
في الآ من دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب
من دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب
المر في دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب
دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب دلوب
من اوحيد بالله

باب محرم ما لا الله عز وجل

قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم والطيبات اسمع على
ما الله واشبه وتعمل الى الله الطيبات وحاشا ان يكون مراد الآية الا من
جميعا لوقوع الاسم عليهما فيكون محررا الحلال على وجهين احدهما ان هو محرم
هذا الطعام على منى فلا يحرم على وعلى الكفار اياكله والثاني ان الله لم يحرم
فيحاطه الله به محررا على منى حتى يحرم به به الله روى حنبل عن اس بن رحلا

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله أتى إذا أكلت اللحم أنتشرت فحرمته على نفسي
 فأنزل الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم﴾ الآية وروى سعيد بن قادة
 قال كان ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هموا بترك اللحم والنساء والاختصاص
 فأنزل الله عز وجل ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم﴾ الآية فبلغ ذلك
 النبي صلى الله عليه وسلم فقال ليس في ديني ترك النساء ولا اللحم ولا اتخاذ الصوامع وروى
 مسروق قال كنا عند عبد الله فأتى بضرع فتخى رجل فقال عبد الله إذا فكل فكل أنى كنت
 حرمت الضرع فقال عبد الله ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم﴾ كل وكفر
 وقال الله تعالى ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك﴾ إلى قوله قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم
 وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم حرم مارية وروى أنه حرم العسل على نفسه فأنزل الله تعالى
 هذه الآية وأمره بالكفارة وكذلك قال أكثر أهل العلم في حرم طامعاً بوزة على نفسه
 إيمان أكل من الطعام حنث وكذلك أن وطئ الزانية كفرته بينه وبين زوجته وافرقيهما بين
 من قال والله لا أكل هذا الطعام وبين قوله حرمته على نفسي وهو في السر من أن أكل الجزء منه
 حنث وفي العين لا بحث إلا بكل الجميع وجعلوا تحريمه إياه على الله نزلة قوله والله لا أكلت منه
 شيئاً إذ كان ذلك مفتعياً لفظاً التحريم في سائر ما حرمه الله تعالى من قوله حرمت عليكم الميتة
 والدم ولحم الخنزير انتهى اللفظ تحريم كل جبره فذلك هو الإنسان ما دام حيّاً تحتمل
 إيجاب التحريم في أكل الجزء منه وأما التحريم الذي في أكل هذا اللحم فهي محمولة على الإجماع
 المنتظمة للضرورة والجواب كفول القائل أن أكل هذا اللحم في ديني حرام فلا بحث في أكل
 البعض منه حتى يستوفى أكل الجميع فلان قال الله تعالى كل ما طعمت من حلال بقى
 إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه فروى أن إسرائيل أخذ عرقاً من اللحم حرمه
 الأنبياء إليه وهو لحوم الأبل أن طعمها فكل من ذاب تحريمها طعمها حراماً حرمه على نفسه
 قبله هو موسى سريته الرسول صلى الله عليه وسلم وفي عهد الآية دلالة على ما قلنا قول
 المنع من أكل اللحوم والأطعمة التي ذكرنا من هذا لأن الله تعالى من أن تحريمها وأخبر
 بأصحابها في قوله وكأول ما رزقكم الله حلالاً طيباً ويدل على ما قلنا من أن أكلها
 وقد روى أبو موسى الأحرى أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يذبح كلباً ثم يذبح وروى أنه
 كان يأكل الرطب والطيب وروى غالب بن عبد الله من أبيه عن ابن عمر قال كان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يأكل اللحم حاسباً لآلئها ما فيه من البهائم وروى إبراهيم
 ابن ميسرة عن طلوس قال سمعت ابن عباس يقول كان ما دنت وخنس ما خضت البنتين
 سرفاً أو خجلة وقد روى أن عثمان وعبد الرحمن بن عوف والحسن بن علي بن عبد الله بن أبي
 أوفى وهرمان بن حصين وأنس بن مالك وأبو هريرة وسهرة كانوا يلبسون الخبز ويدل على
 نحو دلالة الآية التي ذكرنا في أكل إباحة الطيبات قوله تعالى قال من حرم ذمته التي أخرج
 لعباده والطيبات من الرزق وقوله عقوب ذكره لمساكين من أموالكم ما عليكم ويخرج قوله
 لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم في تحريم إعطاء المطلق الثلاث لمأفقه من تحريم إباحة من المرأة

مطلب
 في الدليل على بطلان
 قول المنع من أكل
 اللحوم والأطعمة المذكورة
 نرحمها

مطلب
 في تحريم إعطاء المطلق
 الثلاث

باب الايمان

مطلب
في الجبل القوي

قال الله تعالى ﴿لَا يُؤْخَذُكُمْ بِالَّذِينَ أَلْفَنُوا﴾ عقيب نبيه عن تحريم ما حلال الله قال ابن عباس لما حرموا الطيبات من المأكول والملاصق حلفوا على ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية ﴿وَأَمَّا أَلْفَنُوا فَقِيلَ فِيهِ أَنَّهُ مَا يَتَدَبَّهُ وَمِنْهُ قَوْلُ الشَّاهِرِ أَوْمَاتُهُ تَجِيلُ أَوْلَادَهَا﴾ لنوأ وعرض المائة الجلود

يعنى نوقا لا يند باولادها ضل هذا لنو العيين مالا يتدبه ولا حكمه • وروى ابراهيم الصائغ عن عطاء عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله عز وجل ﴿لَا يُؤْخَذُكُمْ بِالَّذِينَ أَلْفَنُوا﴾ (لا يؤخذكم بالذين أالفنوا) ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن احمد بن سفيان الترمذي وابن عبدوس فلا حدثنا محمد بن بكار حدثنا حسان بن ابراهيم عن ابراهيم الصائغ عن عطاء وسئل عن الفنو في العين فقال قالت عائشة ان رسولا الله صلى الله عليه وسلم قال هو كلام الرجل في بنيه لا واهه وبلى واهه وروى ابراهيم عن الاسود وحشام بن صرودة عن ابيه عن عائشة قالت افنو العين لا واهه وبلى واهه موقوفا عليها وروى عكرمة عن ابن عباس في لنو العين ان يحلف على الامر يراه كذلك وليس كذلك وروى عن ابن عباس ايضا ان لنو العين ان تحلف وانت غضبان وروى عن الحسن والسدي وابراهيم مثل قول عائشة وقال بعض اهل العلم الفنو في العين هو الخلط من غير قصد على نحو قول القائل لا واهه وبلى واهه على حرق اللسان وقال بعضهم الفنو في العين ان تحلف على مصيبة ان تفعلها فينقض ان لا تفعلها ولا كفارة فيه وروى في حديث عمرو بن حبيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف على عين فرأى غيرها خيرا منها فليتركها فان تركها كفارتها • وقد اختلف فقهاء الامصار في ذلك ايضا قتال اصحابنا الفنو هو قوله لا واهه وبلى واهه فيأبطلن انه صادق فيه على الماضي وقال مالك والليث نحو ذلك وهو قول الاوزاعي وقال الشافعي الفنو هو المفود عابه وقال الربيع عنه من حلف على شيء برى انه كذلك ثم وجده على غير ذلك فعليه كفارة . قال ابو بكر لما طال الله تعالى : لا يؤخذكم بالله الفنو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان : ان ذاك ان اتوا العين غير معهود منها لانه لو كان المقود هو الفنو لما عطفه عليه ولم يفرق بينهما في الحكم فيضيه المؤاخذه بنحو العين وآتت الكفارة في المقودة وبدل على ذلك ايضا ان الفنو لما كان هو الذي لاحكمه فغير جائز ان يكون هو العين المقودة لان المؤاخذه قائمة في المقودة وحكمها ثابت بمثل ذلك قول من قال ان الفنو هو العين المقودة وان فيها الكفارة فثبت بذلك ان معناه ما قال ابن عباس وعائشة وانها العين على الماضي فبا يظن الخائب انه كما قاله والايمان على ضربين ماض ومستقبل والماضي يتقسم قسمين لنو ونحو وس ولا كفارة في واحد منهما والمستقبل ضرب واحد وهو العين المقودة وفيها الكفارة اذا حثت وقال مالك والليث مثل قولنا في التماس انه لا كفارة فيها وقال الحسن بن صالح

مطلب
في الساء انبيد

والأوزاعي والشافعي في القموس الكفارة وقيد ذكر الله تعالى هذه الأيمان الثلاث في الكفارة
 قد ذكر في هذا الآية العيين القموس والمعقودة جميعا بقوله (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن
 يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) وقال في سورة البقرة (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن
 يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) والمراد به والله أعلم القموس لأنها التي تتناقض مؤاخذة فيها يكسب
 القلب وهو المأموم وعقاب الآخرة دون الكفارة إذا لم تكن الكفارة متعلقة بكسب القلب
 الآتري أن من حلف على حصة كان عليه أن يحث فيها وتلزمه الكفارة مع ذلك فدل
 على أن قوله (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) المراد به العيين القموس التي تصحبها
 إلى الكذب وإن المؤاخذة بها هي عقاب الآخرة وذكره للمؤاخذة بكسب القلب في هذه الآية
 غريب ذكره اللغو في العيين يدل على أن اللغو هو الذي لم يقصد فيه الكذب وأنه ينشأ
 من القموس بهذا المعنى وبما يدل على أن القموس لا كفارة فيها قوله تعالى (أن الذين يشترون
 بكفارتهم أيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة) فذكر الوعيد فيها ولم يذكر
 الكفارة فلما وجبنا فيها الكفارة كان زيادة في النص وذلك غير جائز إلا بنص مثله وروى
 عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من حلف على عيمين وهو فيها آمن فاجر
 ليقطع بها مالا لقي الله تعالى وهو عليه غضبان وروى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
 من حلف على منبري هذا عيمين تبوأ مقعده من النار فذكر النبي صلى الله عليه وسلم المأموم
 ولم يذكر الكفارة فدل على أن الكفارة غير واجبة من وجهين أحدهما أنه لا يجوز إثراء في النص
 إلا بمثل والثاني أنها لو كانت واجبة لذكرها كاذكرها في العيمين المعقودة في قوله عليه السلام
 من حلف على عيمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير منها وليكفر عن يمينه
 زواه عبد الرحمن بن سمره وأبو هريرة وغيرها وما يدل على نفي الكفارة في العيمين
 على الماضي قوله تعالى في نسق الثلاثة (واحفظوا أيمانكم) وحفظها مرادها لاداء كفارتها عند
 الحث فيها ومعلوم امتناع حفظ العيمين على الماضي لوقوعها على وجه واحد لا يصح فيها
 المراجعة والحفظ فان قال قائل قوله تعالى (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم) يقتضي عمومها
 إيجاب الكفارة في سائر الأيمان إلا ما خصه الدليل في قوله ليس كذلك لأنه معلوم أنه
 قدر أديبه العيين المعقودة على المستقبل فلا محالة أن فيه ضميرا شاملا به وجوب الكفارة
 وهو الحث وإذا ثبت أن في الآية ضميرا سقط الاحتجاج بظاهرها لأنه لا خلاف أن
 العيين المعقودة لا تجبها كفارة قبل الحث ثبت أن في الآية ضميرا فلم يحز اعتبار عمومها
 إذا كان حكمها متعلقا بضمير غير مذكور فيها وأيضا قوله تعالى (واحفظوا أيمانكم) يقتضي
 أن يكون جميع ما يجب فيه الكفارة من الأيمان هي التي ألزمنا حفظها وذلك أيمانها في العيمين
 المعقودة التي يمكن مراعاتها وحفظها لاداء كفارتها والعيمين على الماضي لا يقع فيها حث
 فينتظمها اللفظ الآتري أنه لا يصح دخول الاستثناء عليها فتقول كان أمس الجملة أن شاء الله
 والله لقد كان أمس الجملة إذا كان الحث وجود معنى بعد العيمين بخلاف ما عقد عليه ويدل

مطلب
 لا كفارة في العيين
 القموس

على أن الكفارة إنما تنطبق بالحسن في اليمين بعد العقد أنه لو كان واقع كان ذلك قسماً ولم تلزمه كفارة وجود هذا القول لأنه لم ينطبق به بحثه وقد قرئ قوله تعالى (وما عقدتم) على ثلاثة أوجه (عقدتم) بالتشديد قد قرأ جماعة (وعقدتم) بضعف (وما عقدتم) بقوله تعالى (عقدتم) بالتشديد كان أبو الحسن يقول لا يحتمل الاعتدول (وعقدتم) بالتخفيف يحتمل عقد القلب وهو المؤقتة والقصد إلى القول ويحتمل عقد اليمين قولاً ومضى احتمل إحدى القراءتين القول واعتقاد القلب ولم يحتمل الأخرى الاعتدال اليمين قولاً وجب حمل ما يحتمل وجهين على ما لا يحتمل الأوجه واحداً فيحصل المعنى من القراءتين عقد اليمين قولاً ويكون حكم إيجاب الكفارة مقصوراً على هذا الضرب من الإيمان وهو أن تكون مقبوضة ولا تحب في اليمين على الماضي لأنها غير مقبوضة وأما هو خبر عن ماضٍ والخبر عن الماضي ليس بعقد سواء كان صدقاً أو كذباً فإن قال قائل إذا كان قوله تعالى (عقدتم) بالتخفيف يحتمل اعتقاد القلب ويحتمل عقد اليمين فهل حكمه على المضي أم ليسا يتنافيان وكذلك قوله تعالى (وما عقدتم) بالتشديد يحتمل عقد اليمين فلا ينبغي ذلك استعمال اللفظ في القصد إلى اليمين فيكون عموماً في سائر الإيمان \vdots قبل له لو ساء لك ما دعيت من الاحتمال لما جاز استعماله فيما ذكرت ولكانت دلالة الإجماع نائمة من حمله على ما وصفت وذلك أنه لا خلاف أن القصد إلى اليمين لا ينطبق وجوب الكفارة وإن حكم إيجابها متعلق باللفظ دون القصد في الإيمان التي يتعلق وجوب الكفارة بطلان ذلك تأويل من تأول اللفظ على قصد القلب في حكم الكفارة وثبت أن المراد بالقراءتين جميعاً في إيجاب الكفارة هو اليمين المقبوضة على المستقبل \vdots فإن قال قائل قوله (عقدتم) بالتشديد يقتضي التكرار والمؤاخاة تلزم من غير تكرار فما وجه اللفظ المقضى للتكرار مع وجوب الكفارة في وجودها على غير وجه التكرار \vdots قبل له قد يكون تعبد اليمين بأن يقدها في قلبه ولفظه ولو عقد عليها في أحدهما دون الآخر لم يكن تعبدًا أذهو كالتعظيم الذي يكون قارة بتكرار الفعل والتضعيف وقارة بعظم الميزة وإيضاً فإن قراءة التشديد أفادة حكم ليس في غيره وهو أنه متى أعاد اليمين على وجه التكرار أنه لا يلزمه الأكفارة واحدة وكذلك قال أصحابنا فيمن حلف على شيء ثم حلف عليه في ذلك المجلس أو غيره وإرادته التكرار لا يلزمه الأكفارة واحدة \vdots فإن قيل قوله (وما عقدتم) بالتخفيف قيد أيضاً لإيجاب الكفارة باليمين الواحدة \vdots قبل له القراءتان والتكرار جميعاً مستعملتان على ما وصفتنا ولكل واحدة منهما قاعدة مجدية

فصل في

ومن يميز الكفارة قبل الحنث محتج بهذه الآية من وجهين أحدهما قوله (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان فكفارة) فجعل ذلك كفارة عقيب عقد اليمين من غير ذكر الحنث لأن ألفاء للتعقيب والثاني قوله تعالى (ذلك كفارة إيمانكم إذا حلفتم) فاما قوله (وما عقدتم الإيمان فكفارة) فانه لا خلاف أن فيه ضميراً مقارداً لإيجابها وقد علمنا لا محالة أن الآية قد تضمنت إيجاب الكفارة عند الحنث وانها غير واجبة قبل الحنث ثبت أن المراد بما عقدتم الإيمان وحتم

(قوله على ثلاثة أوجه)
قوله عز وجل والكافي
وأيضا عن ماض
(عقدتم) تخفيف
الحلف بين القلب بين
اليمين واليمين
ذكر أن من ماض
(عقدتم) على وزن
فأعدهم بالاقول (عقدتم)
تعديد الحلف كذا في
حاشية شيخنا على
البيضاوي
(لمستنبه)

فيها فكفارته وهو كقوله تعالى (ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر) والمضى
 فافطر فعدة من ايام اخر وقوله (فن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام
 او صدقة) قضاء فخلق ففدية من صيام كذلك قوله (بما عقدتم الايمان فكفارته) مناه
 فحتم فكفارته لاتفاق الجميع انها غير واجبة قبل الحنث وقد اقصت الآية لامالة المحاب
 الكفارة وذلك لا يكون الا بعد الحنث ثبت ان المراد منه غير الحنث فيه وايضا لما ساء كفارة
 علمنا ان اراد التكفير بها في حال وجوبها لان ما ليس بواجب فليس بكفارة على الحقيقة ولا يسمى
 بهذا الاسم فعلمنا ان المراد اذا حتم فكفارته اطعام عشرة مساكين وكذلك قوله في نسق
 الثلاثة (ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم) مناه اذا حلفتم وحتم لما يذهب آنفاً ان كان قيل
 يجوز ان تسمى كفارة قبل وجوبها كما يسمى ما يمسجه من الزكاة قبل الحلول زكاة
 لوجوب السبب الذي هو انصاب ولا يسمى ما يمسجه بعد الجراحة كفارة قل هو جود العتق
 وان لم يكن واجبة في هذه الحال فكذلك يجوز ان يكون ما يمسجه الحائث كفارة قبل الحنث
 ولا يحتاج الى اثبات اضرار الحنث في جوازها قيل له قد بينا ان الضرر الواجب به بعد الحنث
 مرادة بالآية واذا اريد بها الكفارة الواجبة امتنع ان يأنظم ما ليس به الا سلة كون لفظ
 واحد مفتعيا للإيجاب ولما ليس بواجب فن حيث اريد بها الواجب انتهى ما ليس به بواجب
 وايضا فقد ثبت ان المتبرع بالطعام ونحوه لا يكون مكفرا بما يتبرع به اذا لم ينصب فاما كان
 المكفر قبل الحنث متبرعا بما اعطى ثبت ان ما يخرج ليس بكفارة وفق قوله فيمكن تعليلا بما هو
 با وما اعطاء كفارة العتق قبل الموت بعد الجراحة وتسهيل الزكاة قبل الحلول من جميع ما يخرج
 هؤلاء تطوع وليس بكفارة ولا زكاة وانما اجزأه لما طاعت الدلالة ان اخراج هذا التطوع
 يمنع لزوم الفرض بوجود الموت وحلول الحلول

فصل في كفارة اليمين

ويخرج من يوجب على من عقد نذره بشرط كفارة يمين دون نذره . ان موله ان دخلت
 الدار فقه على حجة او عقر رقبة او نحو ذلك فحنث بنذره قوله تعالى . وان نذرناك بما عقدتم
 الايمان فكفارته . وقوله تعالى في ذلك كفارة ايمانكم اياكم من الله تعالى ان حذافا
 وجب ان يكون الواجب عليه بالحنث كفارة اليمين دون النذور . وبس هذا فان هذا
 العاقل وذلك لان النذر بوجوب الوفاء بالنذور بيمينه وله اصل غير اليمين لعموله تعالى . فوا بهداه
 اذا طاعتهم وقال تعالى . يوفون النذر وقال تعالى . اوفوا بالنود . وقال تعالى . ومنهم من عاهد الله
 ان لا ياتن من فضله لصدق وتكون من الصالحين فاما آتاه من فضله . لم يوفوا به . وهم من ضلون
 فذهبهم تعالى على ترك الوفاء . فس انتذرو وقال تعالى . صلى الله عليه وسلم . من نذر نذرا لم يسه
 ضاه كفارة يمين ومن نذر نذرا ساء فياه الوفاء . با وكان قوله تعالى . ذلك كفارة ايمانكم
 في اليمين المقودة بالله عز وجل وكانت النذر محاولة على الامور . الاخرى ذكره في لزوم
 الوفاء بها . وقوله تعالى . واحفظوا ايمانكم فقال فانكروا منه حذروا فانكم من الحنث

فيها واحذروا الحنث فيها وان لم يكن الحنث معصية وقال آخرون اقلوا من الايمان على نحو قوله تعالى (ولا تنجلوا الله عرشه لايمانكم) واستشهد من قال ذلك بقول الشافعي

قيل الا لا حافظ ليعنه * اذا بدت منه الالية برت

وقال آخرون مضى راعوها لكي تؤدوا الكفارة عند الحنث فيها لان حفظ الشيء هو صراطه وهذا هو الصالح فاما الاول فلا معنى له لانه غير منهي عن الحنث اذا لم يكن ذلك انما هو فيه وقد قال عاء السلام من حلف على بين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن بينه فصره بالحنث فيها وقد دل الله تعالى (ولا يابل اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤثوا) ولي المرب والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليفقوا وليصفحوا الآية ١٠٠ وما تراءى من منافع ثمانية حين حلف ابو بكر الصديق رضي الله عنه ان لا ينقض عليه دين من من طوخ في مراعاة وقد نسيق عليه وكان ذا قرابة منه فصره الله تعالى بالحنث في بينه وارجع الى الان في عاه فقل ذلك ابو بكر وصره النبي صلى الله عليه وسلم بقوله بانه من طوخ ما حلف الله له الى قوله (قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم) بالكفارة والرجوع من حلفه على نفسه ثبت بذلك ان غير منهي عن الحنث في الدين اذا لم يكن الفعل معصية فغير جائز ان يكون من قوله واحفظوا ايمانكم) نهي عن الحنث واما من قال ان معناه النهي عن الحلف واستدراك مايت واه مدلوله لا غير جائز ان يكون الامر بحفظ البين نهي عن الدين كما لا يخبر ان من احفظ ذلك بمن ان لا يتركه وهو في البيت هو على ما قوله صراطا لحنث اذا لم الكفارة بان قيل الا لا حافظ ليعنه * اذا بدت منه الالية برت هذا حافظ ليعنه ومعناه انه صراطا ليعنه لا يؤدي كذا لم اعند الحنث ولو كان على ما في الحثاف لكن تكرارا لما قد ذكره فصيح ان معناه الاسر بمراعاتها لاداء كفارة ما عدا الحنث قوله صلى الله عليه وسلم طام عشرة مساكين يروي عن علي وعمر وعائشة وسعيد بن المسيب وسعد بن جبر وابراهيم وجماعة والحنث في كفارة ما عدا كل مسكين نصف صاع من بروفال عمر وعائشة اوصاعا من بزر وموقوف اصبنا اذا اعطاهم الطعام نيكيا وقال ابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت وعطاء في آخرون مد من بر كل مسكين وهو قول مالك والشافعي * واخاف في الاطعام من غير مايل فروى عن علي ومحمد بن كعب والماسم وسالم والشمي وابراهيم ومادة يندبهم وامشهم وهو قول اصحابنا ومالك بن انس والوردى ولازمي وقال الحسن البصري وجبة واحدة تيزي وول استكم لا تجزي الاطام حتى يعطهم وقال سعيد بن جبر مد من طعام ومد لاداه ولا يفيهم فطعمهم ولكن يعطهم وروى عن ابن سيرين وجابر بن زيد ومكحول وطاوس والشمي يعطهم اكلة واحدة وروى عن انس مثل ذلك وقال الشافعي لا يعطهم جملة ولكن يعطى كل مسكين مداء - قال ابو بكر والله تعالى (كفارة اطعام عشرة مساكين من اوسط مدطعم ومن اهلككم) فاقضى ناهه جواز الاطعام بالاكل من غير اعطاء الا الى قوله تعالى (ويضعون الطعام على حبه مسكينا) قد دل منه طامهم بالاجراء منهم من غير تعليق وقال فلان يعط الطعام وانما مرادهم دواءه اعلم ان اكل طامه

مطلب

في الاطعام من غير تعليق

فلما كان الاسم يتناول الإباحة وجب جوازه وإذا جاز اطعامهم على وجه الإباحة من غير تعليق
فالتعليك أخرى بالجواز لانه أكثر من الإباحة ولا خلاف في جواز التعليك وإنما قالوا يندبهم
ويستحبهم لقوله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) وهو مرتان في اليوم غداء وعشاء لأن
الأكثر في المادة ثلاث مرات والأقل واحدة والأوسط مرتان وقد روي ليث عن ابن بريدة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان خبزاً بإيساء فهو غداء وعشاء وإنما قال أصحابنا إذا
اعطاهم كان من البر نصف صاع ومن الشير والتمر صاعاً لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
في حديث كعب بن عجرة في فدية الأذى أو اطعم ثلاثة أصع من طعام ستة مساكين وفي حديث
آخر اطعم ستة أصع من تمر ستة مساكين تجعل لكل مسكين صاعاً من تمر أو نصف صاع
من برءوم يفرق بين تقدير الطعام في فدية الأذى وكفارة العيّن فثبت أن كفارة العيّن مثلها
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في كفارة الظهار وسقاً من تمر لستين مسكيناً والوسق
ستون صاعاً ولما ثبت في كفارة الظهار لكل مسكين صاع من تمر كانت كفارة العيّن مثلها
لإتفاق الجميع على تساويهما في مقدار ما يجب فيها من الطعام وإذا ثبت من التمر صاع وجب
أن يكون من البر نصف صاع لأن كل من أوجب فيها صاعاً من التمر أو ب من البر نصف
صاع وقوله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) روى عن ابن عباس قال كان لاهل المدينة
قوت وكان للكبير أكثر مما للصغير والحر أكثر مما للمملوك فنزلت (من أوسط ما تطعمون أهليكم)
ليس بأفضله ولا بأخسه وروى عن سعيد بن جبير مثله قال أبو بكر بن ابن عباس إن المراد
الأوسط في المقدار لأن يكون مأدوماً وروى عن ابن عمر قال أوسطه الخبز والتمر والوايز والثريد
وخبرنا نعيم أحمداً الخبز والتمر وعن عبيدة الخبز والتمر وقال أبو رزبن الخبز والتمر وأصل
وقال ابن سيرين أفضله اللحم وأوسطه السنن وأحسنه التمر مع الخبز وروى عن عبد الله
ابن مسعود مثله قال أبو بكر أمر النبي صلى الله عليه وسلم سامة بن صخر أن يخفر عن
الظهار بأعطاء كل مسكين صاعاً من تمر ولم يأمره معه بشيء آخر غيره من الأدام والمر كعب بن
عجرة أن يتصدق بثلاثة أصع من طعام على ستة مساكين ولم يأمره بالأدام ولا يفرق عند
أحدين كفارة الظهار وكفارة العيّن في مقدار الطعام فثبت بذلك أن الأدام غير واجب
مع الطعام وإن الأوسط المراد بالآية الأوسط في مقدار الطعام لا في ضم الأدام إليه وقوله تعالى
(فكفارة أطعام عشرة مساكين) عمود في جميع من وقع عليه الاسم منهم فيصح الاحتجاج به
في جواز إعطاء مسكين واحد جميع الطعام في عشرة الأيام كل يوم نصف صاع لأننا لو منناه
في اليوم الثاني كنا قد خصصنا الحكم في بعض ما انتظم الاسم دون بعض لاسيما فيما قد دخل
في حكم الآية بالاتفاق وهو قول أصحابنا وقال مالك والشافعي لا يميز في ذلك قال
لما ذكر عشرة مساكين لم يميز الإقتصار على من دونهم كقوله تعالى (فاجلدوهم ثمانين جلدة)
وقوله تعالى (اربعة أشهر وعشراً) وسائر الأعداد المذكورة لا يجوز الإقتصار على مادونها كذلك
غير جائز الإقتصار على الأقل من العدد المذكور قيل له لما كان القصد في ذلك سد جوعة

(قوله وسقاً) اي
طعام وسقاً كالي سنن
اي داود في باب الظهار
(لمصحه)

مطلب
في الاحتجاج في جواز
اعطاء مسكين واحد
جميع الطعام في عشرة
الايام كل يوم نصف
صاع

المساكين لم يختلف فيه حكم الواحد والجماعة بعد ان يتكرر عليهم الاطعام اوعلى واحد منهم
 في عشرة ايام على حسب ما يحصل به سد الجوعة فكان المعنى المقصود باعطاء العشرة موجودا
 في الواحد عند تكرار الدفع والاطعام في عدد الايام وليس ينتج اطلاق اسم اطعام العشرة
 على واحد بتكرار الدفع اذ كان المقصد فيه تكرار الدفع لا تكرار المساكين كما قال تعالى (يسئلوك
 عن الاهلة) وهو هلال واحد فاطاق عليه اسم الجمع لتكرار الرؤية في الشهور واسرائيل على الله عليه
 وسلم بالاستجابة بثلاثة اجزاء ولو اسنجد بمجرله ثلاثة احرف اجزاء وكذلك امر برمي الجار
 بسبع حصيات ولو رمى بمعدة واحدة سبع مرات اجزاء لان المقصد فيه حصول الرمي سبع
 مرات والمقصود في الاستجابة حصول السمحات دون عدد الاحجار فكذلك لما كان المقصد
 في اخراج الكفارة سد جوعة المساكين لم يختلف حكم الواحد اذا تكرر ذلك عليه في الايام
 وبين الجماعة ويدل على ذلك ايضا قوله تعالى (واوكلوهم) ومعلوم ان كل واحد منهم عشرة أبواب
 نصار قد روي عنه في جوابه لم يخصها بتسكين واحد ولا بجماعة فوجب ان يحزى اعطاهما الواحد
 منهم الا ترى ان يجوز ان تقول اعطيت كل واحد منهم مساكين مسكين واحد فقله تعالى (واوكلوهم)
 يدل من هذا الوجه على انه غير مصور على اعداد المساكين عشرة ويدل ايضا من الوجه الذي
 دل عليه ذكر الطعام على الوجه الذي ذكرنا ولا يحزى الكسوة عديم اذا اعطاهما مسكينا
 واحدا الا ان يعمل به كل يوم ثوبا لانه ثابت ما وصفنا في الطعام من قرعته في الايام وجب منه
 في الكسوة اذ يفرق واحد بينهما واجز اعطاهما قيمة الطعام والكسوة لما ثبت ان المقصد
 في حصول النفع للمساكين بهذا القدر من المال ويحصل لهم من النفع بالقيمة مثل حصوله
 بالطعام والكسوة والمال - اعطاهم الثياب في الثركوات من جهة الآثار والنظر وجب منه
 في الكفارة لان احدا يفرق بينهما ومع ذلك فليس ينتج اطلاق الاسم على من اعطى غيره
 دراهم يشتري بها ما يأكله ويلبسه بان يقال قد اطعمه وكساه واذا كان اطلاق ذلك سائما
 انظمه لفظ الآية الا ترى ان حقيقة الاطعام ان يطعمه اياه بان يبيح له يأكله ومع ذلك فلو ملكه
 اياه ولم يأكله المسكين وبه اجزاء وان لم يذوقه حقيقة اللفظ بحصول المصداق في وصول هذا
 العدد من المال اليه وان لم يطعمه ولم يتفقه من جهة الاكل وكذا في لواعطاه كسوة فلم
 يكتسبها وباعها وان لم يكره كسبها باعطائه اذ كان موصلا اليه هذا القدر من المال
 باعطائه اياه فثبت بذلك ان ليس المقصد حصول الطعام والاكتساء وان المقصد وصوله الى هذا
 القدر من المال فلا يختلف حينئذ حكم الدراهم والزياب والطعام الا ترى ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قدر في صدقة الفطر نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ثم قال اغنوم
 عن المسئلة في هذا اليوم فاشير ان المقصود حصول النفع لهم عن المسئلة لا مقدار الطعام بينه
 اذ كان النفع عن المسئلة يحصل بالقيمة كحصوله بالطعام فان دال قاتل لوجازت القيمة وكان
 المتصد في حصول هذا القدر من المال للمساكين لما كان ذكر الاطعام والكسوة فاندفع تفاوت
 قيمتها في اكثر الاحوال وفي ذكره الطعام او الكسوة دلالة على انه غير جائز ان يتبدلها الى

معلل
 اجاز اصحابنا اعطاه
 قيمة الطعام والكسوة

القيمة وانه ليس المقصد حصول النفع بهذا القدر من المال دون عين الطعام والكسوة
 قيل له ليس الامر على ما ظننت وفي ذكره الطعام والكسوة اعظم الفوائد وذلك انه
 ذكرها ودلتا بما ذكر على جواز اعطاء قيمتهما ليكون خيرا بين ان يعطى حنطة او يعطى اوركسو
 او يعطى دراهم قيمة عن الحنطة او عن الثياب فيكون موصفا في المدول عن الارفع الى الاوكس
 ان تفاوتت قيمتان او عن الاوكس الى الارض او يعطى اى المذكورين باعينهما كما قال النبي
 صلى الله عليه وسلم ومن وجبت فابله بنت لبون فلم توجد اخذ منه بنت مخاض وشامان
 او عنبرون درهما فخيرته في ذلك وهو يقدر على ان يشتري بنت لبون وهي العرس المذكور
 وكما جعل الدية مائة من الابل واقفقت الامة على انها من الدارهم والدنانير ايضا مائة الابل
 على اختلافهم فيها ولكن تزوج امرأة على عبد وسط بين حابه وابنه قبل منه وان جاء
 بقيمته قبلت منه ايضا ولم يبطل جواز اخذ النسيئة في هذه المواضع حلل النسيئة لغيرها
 فكذلك ما وصفتنا الا ترى انه خيره بين الكسوة والعلم والصفى والنبذة مثل احد هذه
 الانبياء وهو خير بينها وبين المذكور وان كانت قد تختلف في العلماء والكسوة لان في عدوله
 الى الارفع زيادة فضيلة وفي اقصاره على الاوكس رخصة واسما مما هو المفروض وهذا مثل
 ما قول في القراءة في الصلاة ان المفروض منها مقدار آية فان اطلال الزمان كان المجمع هو المفروض
 والمفروض من الركوع هو الجزم ما يسمى به راكعا فان اطلال ان العرس جميع المفعول منه الا ترى
 انه لو اطلال الركوع كان مدركه في آخر الركوع مدركا لركعه وكذلك لا بد ان يكون المفروض
 من الكفاية قيمة الاوكس من الطعام او الكسوة فان عدل الى قيمة الارفع من هو المفروض
 ايضا وقد اختلف في مقدار الكسوة فقال أصحابنا الكسوة في كفاية العين انكل مسكين
 ثوب ازار او رداء او قميص او قباء او كساء وروى ابن سبعة عن محمد ان السراويل تجزى
 وانه لو حافت لا يشتري ثوبا فاشترى سراويل حشت اذا كان سراويل الرجل وروى هشام
 عن محمد انه لا يجزى السراويل ولا العمامة وكذلك روى بسر عن ابي يوسف وقال مالك
 والايث ان كساء الرجل كساء ثوبا وللمرأة ثوبين درهما وخمارا ودلت احدى ما تجزى
 فيه الصلاة ولا يجزى ثوب واحد للمرأة ولا تجزى العمامة قال ابو دى تجزى العمامة
 وقال الشافعي تجزى العمامة والسراويل والمقنعة قال ابو بكر روى عن عمران بن حصين
 وابراهيم والحسن وعبيد بن رافع وطاوس والزهري ثوب لكل مسكين قال ابو بكر ظاهره
 يقتضى ما يسمى به الانسان مكتنبا اذ لبسه ولا بس السراويل ليس عليه غيره او العمامة ليس
 عليه غيرها لا يسمى مكتنبا كلابس القلنسوة فالواجب ان لا تجزى السراويل والعمامة
 ولا الخمار لان مع لبسه لاحد هذه الانبياء يكون هرا با غير مكتنس واما الازار والقميص ونحوه
 فان كل واحد من ذلك يمدنه حتى يطلق عليه اسم المكتنسى فذلك اجزاء في قوله تعالى
 ﴿وَنَحْمِمْ رِقَبَكُمْ﴾ يعنى عق رقبته ونحمرها ابتغاء الحربه عليها وذكر الرقبة واداءه جملة الشخص
 تشبها بالاسير الذى تملك رقبته ويطلق فصارت الرقبة عبارة عن الشخص وكذلك قال أصحابنا

مطلب
 في مقدار الكسوة
 في الكفاية

إذا قال وقتك حرة أنه يمتنع كقوله انتحر واقتضى اللفظ رقبة سليمة من الماهات لانه اسم
 للشخص بدلالة الا ان الفقهاء اتفقوا على ان نقص اليسير لا يمنع جوازها فاعتبر اصحابنا بقائه
 منقعة الجنس في جوازها وجعلوا فوات منقعة الجنس من تلك الاعضاء مانعاً لجوازها **قوله** تعالى
﴿ فن لم يجد فصيام ثلثة ايام ﴾ روى مجاهد عن عبد الله بن مسعود وابو العالية عن ابي (فصيام
 ثلثة ايام متتابعات) وقال ابراهيم النخعي في قراءتنا (فصيام ثلثة ايام متتابعات) وقال ابن عباس
 ومجاهد وابراهيم وقناة وطائوس من متابعات لا يجزى فيها التفريق ثبت التابع بقوله هؤلاء
 ولم يثبت التلاوة لجواز كون التلاوة منسوخة والحكم ثابتاً وهو قول اصحابنا وقال مالك
 والشافعي يجزى فيه التفريق وقد بينا ذلك في اصول الفقه **قوله** تعالى (فكفارة اطعام
 عشرة مساكين) يقتضى إيجاب التكفير مع القدرة مع بقاء الخطاب بالكفارة وانما يجوز
 الصوم مع عدم المذكور بدلالة قال (فن لم يجد فصيام ثلثة ايام) فقله عن احد الاشياء
 الثلاثة الى الصوم عند عدمها فادام الخطاب بالكفارة قائماً عليه لم يجز الصوم مع وجود الاسل
 ودخوله في الصوم لم يسقط عنه الخطاب باحد الاشياء الثلاثة والدليل عليه انه لو دخل في صوم
 اليوم الاول ثم افسده وهو واجد للرقبة لم يجز الصوم مع وجودها ثبت بذلك ان دخوله
 في الصوم لم يسقط عنه فرض الاصل فلا فرق بين وجود الرقبة قبل الدخول في الصوم وبعده
 اذ كان الخطاب بالتكفير قائماً عليه في الحالين

باب تحريم الخمر

قال الله تعالى **﴿ انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ﴾**
 اقتضت هذه الآية تحريم الخمر من وجهين احدهما قوله (رجس) لان الرجس اسم في النسخ
 لما يلام اجتنابه وضع اسم الرجس على الشيء المستقذر الحس وهذا ايضا يلام اجتنابه فوجب
 وصفه اما بانها رجس لزوم اجتنابها والوجه الآخر قوله تعالى (فاجنبوه) وذلك امر
 والامر يقتضى الإيجاب فاشتملت الآية تحريم الخمر من هذين الوجهين **قوله** الخمر هي عصير
 العنب الى المشتد وذلك متفق عليه انه خمر وقد سمي بعض الاشربة المحرمة باسم الخمر
 تشبهاً بها مثل الفضيخ وهو قبيح البسر وقبيح الفمر وان لم يتاولهما اسم الاطلاق وقد روى
 في معنى الخمر آثار مختلفة منها ما روى مالك بن مقل عن نافع عن ابن عمر قال لقد حرمت
 الخمر وما بالمدينة منها شيء وقد علمنا انه كان بالمدينة قبيح الخمر والبسر وسائر ما يؤخذ منها
 من الاشربة ولم يكن ابن عمر ممن يخفى عليه الاسماء اللغوية فهذا يدل على ان اشربة التخل
 لم تكن عنده تسمى خمرًا وروى عكرمة عن ابن عباس قال تزل تحريم الخمر وهو الفضيخ فاخبر
 ابن عباس ان الفضيخ خمر وجائر ان يكون ساء خمرًا من حيث كان شراباً محرماً وروى حميد
 الطويل عن انس قال كنت استق المعينة وابي بن كعب وسويل بن بضاء في غزوة فأتى ابن طلحة
 فربنا رجل فقال ان الخمر قد حرمت فواقه ما قالوا حتى تدين حتى قالوا اهرق ما في انائك يا انس ثم

ما عاودوا فيها حتى لقوا الله عز وجل وأنه البسر والتمر وهو خمرنا يومئذ فآخبر أنس أن الخمر يوم
 حرمت البسر والتمر وهذا جائز أن يكون لما كان محرما سواه خمرًا وإن يكون المراد أنهم
 كانوا يمجرونه مجرى الخمر وقيمونه مقامها لأن ذلك اسم له على الحقيقة وبدل عليه أن قيادة
 روى عن أنس هذا الحديث وقال إنما عاودها يومئذ خمرًا فآخبر أنهم كانوا يعدونها خمرًا على معنى
 أنهم يمجرونها مجرى الخمر • وروى ثابت عن أنس قال حرمت علينا الخمر يوم حرمت وما نجد
 خور الاعاب الا القليل وطامة خورنا البسر والتمر ومع هذا ايضا مناههم كانوا يمجرونه
 مجرى الخمر في الشرب وطلب الاسكار وطيبة النفس وإنما كان شراب البسر والتمر • وروى المختار
 ابن قنفط قال سألت أنس بن مالك عن الاشربة فقال حرمت الخمر وهي من الشب والتمر والصل
 والحفلة والشعير والقدرة وما خرجت من ذلك فهو خمر فذكر في الحديث الاول انه من
 البسر والتمر وذكر في هذا الحديث انها من سنة اسياء فكان عنده ان السكر من هذه الاشربة
 فهو خمر ثم قال وما خرجت من ذلك فهو خمر وهذا يدل على انه إنما سمي ذلك خمرًا
 في حال الاسكار وإن ما لا يسكر منه فليس بشيء • وقد روى عن عمر انه قال ان الخمر
 حرمت وهي من خمسة اشياء من الشب والتمر والصل والحفلة والشعير والخمر ما خسر
 الفل وهذا ايضا يدل على انه إنما ساء خمرًا في حال ما سكر اذا أدى منه امواله والخمر
 ما خسر العقل • وقد روى عن السري بن اسماعيل عن الشعبي انه حدثه انه سمع النعمان
 ابن بشير يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من الحفلة خمرًا وان من الشعير
 خمرًا وان من الزبيب خمرًا وان من التمر خمرًا وان من الصل خمرًا ولم يقل ان جميع
 ما يكون من هذه الاصناف خمر وإنما اخبر ان منها خمرًا ويحتدل ان يرد به ما يسكر
 منه فيكون محرماً في تلك الحال ولم يرد بذلك ان ذلك اسم لهذه الاشربة المتخذة من هذه الاصناف
 لانه قد روى عنه باسناد اصح من اسناد هذا الحديث ما ينفي ان يكون الخمر من هذه الاصناف
 • وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا
 قال حدثني يحيى بن ابي كثير عن ابي كثير المنبري وهو زبد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال الخمر من هاتين الشجرتين الحفلة والشب • وحدثنا عبد الباقي بن قانع
 قال حدثنا عبيد بن حاتم قال حدثنا ابن عمار الموصلي قال حدثنا عبيدة بن سليمان عن سعيد
 ابن ابي هريرة عن عكرمة بن عمار عن ابي كثير عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الخمر من هاتين الشجرتين التحل والشب وهذا الخبر يقتضي على جميع ما تقدم
 ذكره في هذا الكتاب بصحة سنده وقد تضمن في اسم الخمر عن الخارج من غير هاتين الشجرتين
 لان قوله الخمر اسم للأنس فاستوعب بذلك جميع ما يسمى خمرًا فأنفي بذلك ان يكون الخارج
 من غيرهما مسمى باسم الخمر واقتضى هذا الخبر ايضا ان يكون المسمى بهذا الاسم من الخارج
 من هاتين الشجرتين وهو على اول الخارج منهما ما يسكر منه وذلك هو العصير الذي المشتد
 وتقع التمر والبسر قبل ان تغيره النار لان قوله منهما يقتضي اول خارج منهما ما يسكره والذي

حصل عليه الاتفاق من الخمر هو ما قدمنا ذكره من عصير العنب التي المشتد اذا غلا وقذف بالزبد فيحتدل على هذا اذا كان الخمر ما وصفنا ان يكون معنى حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الخمر من هاتين الشجرتين ان مراده انها من احداهما كما قال تعالى (يا معشر الجن والاناس الميثاكنم رسل منكم) وانما الرسل من الانس وقال تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وانما يخرج من احداهما * ويدل على ان الخمر هو ما ذكرنا وانما عداها ليس بخمر على الحقيقة اتفاق المسلمين على تكفير مستعمل الخمر في غير حال الضرورة واتفاقهم على ان مستعمل ما سواها من هذه الاشربة غير مستحق لسمة الكفر فلو كانت خمرًا لكان مستعملها كافرا خارجا عن الملة كاستعمل النبي المشتد من عصير العنب وفي ذلك دليل على ان اسم الخمر في الحقيقة انما يتناول ما وصفناه وزعم بعض من ليس منه من الورع الانتدعه في تحريم النبيذ دون الورع عن اموال الايتام واكل السحت ان كتاباته عز وجل والاحاديث الصحاح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جاء في الحديث من تفسير الخمر ما هي واللغة القسامة المشهورة والنظر وما يعرفه ذوو الالباب بقولهم يدل على ان كل شيء اسكر فهو خمر فاما كتاباته قوله (يخفون منه سكر) فقام ان السكر من العنب مثل السكر من الخمر فادعى هذا القائل ان كتاباته يدل على ان ما اسكر فهو خمر ثم تلا الآية وليس في الآية ان السكر ما هو ولان السكر خمر فان كان السكر خمرًا على الحقيقة فاما هو الخمر المستحيلة من عصير العنب لانه قال (ومن ثمرات الخيل والاعناب) ومع ذلك فان الآية مقتضية لباحة السكر المذكور فيها لانه اما ان اعتد علينا فيها بمنافع الخيل والاعناب كما اعتد بمنافع الانعام وما خلق فيها من اللبن فلا لالة في الآية اذ فعل محرم السكر ولا على ان السكر خمر ولودلت على ان السكر خمر لما دلت على ان الخمر تكون من كل ما يسكر اذ فيها ذكر الاعناب التي منها تكون الخمر المستحيلة من عصيرها فكانت دعواء على الكتاب غير صحيحة وذكر من الاحاديث في ذلك ما قدمنا ذكره عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن السلف وقدينا وجهه وذكرنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل مسكر خمر وكل مسكر حرام وكل شراب اسكر فهو حرام وما لسكر كثيره فقليله حرام ويحوي من الاخبار والمعنى في هذه الاخبار حال وجود الاسكار دون غيرها الموافق لما ذكرنا من الاخبار الثابتة لكونها خمرًا وما ذكرنا من دلالة الاجماع وقد تواترت الآثار عن جماعة من عليه السلف سرب النبيذ الشديد منهم عمر وعبد الله وابو الدرداء وبريدة في آخرين قد ذكرناهم في كتابنا في الانسرية وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان سرب من النبيذ الشديد في اخبار اخرفني على قول هذا القائل ان يكونوا قد شربوا خمرًا * وحدثننا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا مطين قال حدثنا احمد بن يونس قال حدثنا ابو بكر بن عياش عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام قلنا يا ابن عباس ان هذا النبيذ الذي نترب يسكرنا قال ليس هكذا ان شرب احدكم كسمة اقتداح لم يسكر فهو حلال فان شرب العاشر فاسكره فاسكره فهو حرام * حدثنا عبد الباقي بن

قالع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا هودة قال حدثنا عوف بن سنان عن ابي الحكم عن
 بعض الانصاريين عن الاشعري قال يفتي رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعاذا الى الدين
 قلت يا رسول الله انك تبغنا الى ارضيها اشربة منها التبع من الصل والمزد من التميم
 والقدرة يشتد حتى يسكر قال واعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم فقال
 اتماحرم المسكر الذي يسكر عن الصلاة فآخبر عليه السلام في هذا الحديث ان المحرم منه ما يوجب
 السكر دون غيره وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن زكريا الملائي ولحدثنا العباس بن بكار
 قال حدثنا عبد الرحمن بن بشير النخعي عن ابي اسحاق عن الحارث عن علي قال سألت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم عن الاشربة عام حجة الوداع فقال حرم الخمر بعينها والسكر من كل شراب
 وفي هذا الحديث ايضا بيان ما حرم من الاشربة سوى الخمر وهو ما يوجب السكر وحدثنا
 عبد الباقي بن قالع قال حدثنا معاذ بن النخعي قال حدثنا مسدد قال حدثنا ابي الاحوص
 قال حدثنا سفيان بن حرب عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي ردة بن زياد قال
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اشربوا في الظروف ولا تسكروا فقلوه اشربوا
 في الظروف منصرف الى ما كان حظره من التمر في الاوعية فآخى التمر منها هذا الخبر
 ومعلوم ان مراده ما يسكر كثيره الا ترى انه لا يجوز ان يقال اشربوا الماء ولا تسكروا
 اذ كان الماء لا يسكر بوجه ما ثبت ان مراده الاحبة تترك قليل ما يسكر كثيره واما ما روى
 عن الصحابة من شرب النبيذ الشديد فقد ذكرنا منه طرفا في كتاب الاشربة ونذكره هنا
 بعض ما روى فيه وحدثنا عبد الباقي بن قالع قال حدثنا حسين بن جعفر القنات قال حدثنا
 يزيد بن مهران الجبار قال حدثنا ابو بكر بن عياش عن ابي حصين والاعمش عن ابراهيم عن
 عاتمة والاسود قال كنا ندخل على عبدالله بن مسعود رضي الله عنه فيسئنا النبيذ الشديد
 وحدثنا عبدالله بن الحسين الكرخي قال حدثنا ابو عون المرعي ولحدثنا احمد بن منصور
 الرمادي قال حدثنا نعم بن حماد قال كنا عند يحيى بن سعد المصان بالأنوفة وهو يحدثنا
 في تحريم النبيذ فاما ابو بكر بن عياش حتى وقف عليه فقال اجوز انك تصحى حدثنا الاعمش
 ابن ابراهيم عن عاتمة قال شربنا عند عبدالله بن مسعود النبيذ ما بنا آخره يسكر وحدثنا
 ابو اسحاق عن عمرو بن ميمون قال شهدت عمر بن الخطاب حين لمع وقد اتى بالنبيذ
 فشربه قال عبيد بن جابر ليحيى اسكت يا يحيى وروى اسرائيل بن ابي اسحاق
 عن الشعبي عن سعيد وعاتمة عن ابراهيم شرب من شراب عمر النبيذ عمر الخلد فقال الاعرابي
 انما شربت من شرابك فدا عمر شرابه فكسره بالماء ثم شرب منه وقال من رآه من شرابه
 شي فليكسره بالماء ورواه ابراهيم التيمي عن عمر نحوه وقاله انا شرب منه بعدما شرب
 الاعرابي وحدثنا عبد الباقي بن قالع قال حدثنا المصري قال حدثنا محمد بن عبد الملك بن
 ابي الشوارب قال حدثنا عمر قال حدثني عطية بن ابي ميمونة عن انس بن مالك عن ام سالم
 وابي طاحه انهما كانا يشربان نبيذ الزبيب والنمر بمطاطة قبله بالاطلحة ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم نهى عن هذا فقال أئمانى عنه للمؤذ في ذلك الزمان كأنه عن الاقران
 وماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب كثير وقد ذكرنا منه طرقا في كتابنا
 الاثرية وكرهت التطويل باعادة ما وماروى عن احدهم الصحابة والتابعين تحريمه الاثرية
 التي يبيعها اصحابنا فما نعلمه وأغاروى عنهم تحريم نقيع الثريب والتمر وما لم يرد من الصير
 الى التلث الى ان نشأ قوم من الحشو تصنعوا عند العامة بالشديد في تحريمه ولو كان التليذ
 محرما لورد التلث به مستفيضا لعموم البلوى كانت به اذ كانت طامة اشربهم نبيذ التمر والبسر
 كما ورد تحريم الخمر وقد كانت بلوهم بشرب التليذ اعم منها بشرب الخمر فلعلها كانت عندهم
 وفي ذلك دليل على بطلان قول موجبي تحريمه وقد استقصينا الكلام في ذلك من سائر وجوه
 في الاثرية واما الميسر فقد روى عن علي أنه قال للطنج من الميسر وقال عثمان وجاعة من الصحابة
 والمحدثين الزد وقال قوم من اهل العلم الفمارة من الميسر واصله من يسير امر الجزور
 بالاجتماع على التمار فيه وهو السهام التي يجيئونها فمن خرج سهمه استحق منه ما نوجه علامة
 السهم فربما اخفق بعضهم حتى لا يخطى بشئ ويجمع البعض فيخطى بالسهم الواحد وحقيقته تمالك المال
 على الخطة وهواصل في بطلان عقود التملكيات الواقعة على الاخطار كالهبات والصدقات وعقود
 البياعات ونحوها اذا علمت على الاخطار بان يقول قد بعتك اذا قدم زيد ووجه ذلك اذا خرج عمرو
 لأن متى اليسار الجزور ان يقول من خرج سهمه استحق من الجزور كذا فكان استحقاقه
 لذلك السهم منه مطلقا على الخطر والقرعة في الحقوق تنقسم الى معنيين احدهما تطيب النفوس
 من غير احدى واحد من اثنين ولا تخس حظه في القرعة عليه مثل القرعة في القسمة وفي قسم
 النساء وفي تقديم الخصوم الى القاضي والثاني مما ادعاه مخالفونا في القرعة بين عبيد اعقهم المريض
 ولأماله غيرهم فعول مخالفيناها من جنس الميسر المحظور بنص الكتاب لما فيه من نقل الحرية
 ممن وقعت عليه الى غيره بالقرعة ولذا فيه بطلان من احدى بعضهم وبخس حقه حتى لا يخطى منه بشئ
 واستيفاء بعضهم حقه وحق غيره ولا فرق بينه وبين الميسر في المعنى واما الانصاب فهي ما نصب لله بادة
 من صنم او حجر غير مصور او غير ذلك من سائر ما ينصب للعبادة واما الاذلام فهي القديح وهي
 سهام كانوا يبيعون عابها علامات اقل ولا فضل ونحو ذلك فيعملون في سائر ما يبتون به
 من اعمالهم على ما يخرج به تلك السهام من امر اوتى او آيات اوتى ويستعملونها في الانساب
 ايضا اذا سئلوا فان خرج لا فهو وان خرج نعم اثبتوه وهي سهام الميسر ايضا واما قوله
 (رجس من لا يشئ) فان الرجس هو الذي يلزم اجتنابه اما نجاسته واما الفج ما فضل به من
 عبادة او تعظيم لانه يقال رجس نجس فيراد بالرجس النجس وتبع احدها الآخر كقولهم حسن بسن
 وعطشان نطشان وما جرى مجرى ذلك والرجز قد قبل فيه انه العذاب في قوله تعالى (لئن كشفت
 عن الرجز) اى العذاب وقد يكون في معنى الرجس كافي قوله (والرجز قاهر) وقوله (وبذهب عنكم
 رجز الشيطان) واما قال تعالى (من عمل الشيطان) لا يذعوا به ويأمر به فاكذبك ايضا حكم
 نحر بها اذ كان الشيطان لا يأمر الا بالمعصى والقبائح والمحرمات وجازت به الى الشيطان على وجه

الجواز اذ كان هو الداعي اليه والمزين له الا ترى ان رجلا لو اصرى غيره بضرب غيره او بيه وزينه جازان يقال له هنا من مملك * قوله تعالى ﴿انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الحشر والميسر﴾ الآية فاما يريد به ما يدعو الشيطان اليه وزينه من شرب الخمر حتى يسكر منها شاربها فيقدم على القبايح ويعربد على جلسائه فيؤدي ذلك الى العداوة والبغضاء وكذلك القمار يؤدي الى ذلك قال قتادة كان الرجل يقامر في ماله واهله فيقصر ويبقى حزينا سليا فيكسبه ذلك العداوة والبغضاء * ومن الناس من يستدل به على تحريم التيذ اذ كان السكر منه يوجب من العداوة والبغضاء مثل ما يوجب السكر في الخمر وهذا المتي لم يرد في ما يوجب السكر منه غير موجود فبا لا يوجب ولا خلاف في تحريم ما يوجب السكر منه واما قائل الخمر فليست هذه الملة موجودة فيه فهو محرم لبنه وليس فيه علة تقتضي تحريم قليل التيذ * قوله تعالى ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾ قال ابن عباس وجابر والبراء بن طارب والنس بن مالك والحسن ومجاهد وقاتدة والضحاك لما حرم الخمر كان قد مات رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يشربون الخمر قبل ان تحرم فقالت الصحابة كيف بمن مات منا وهم يشربونها قالوا لا الله تعالى هذا الآية * وروى عن عطاء بن السائب عن ابي عبد الرحمن السلمي عن علي ان قوما شربوا بالشام وقالوا هي لنا حلال وتناولوا هذه الآية فاجمع عمر وعلي على ان يستأبوا فان نابوا والاقتلوا * وروى الزهري قال اخبرني عبدالله بن طاهر بن دبيعة ان الجارود سيدي عبد الله بن ابراهيم شهدنا على قدامة بن مظنون انه شرب الخمر واراد عمران يجده فقال قدامة ليس لك ذلك لان الله تعالى يقول ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح﴾ الآية فقال عمرانك قد اخذت التناول باقامة اذا اقيمت اجنبت ما حرماه تعالى عليك فلم يحكموا على قدامة بحكمهم على الذين شربوها بالشام ولم يكن حكمه حكمهم لان اولئك شربوها مستحلين لها ومستحل ما حرماه كافر فلذلك استأبوهما واما قدامة بن مظنون فلم يشربها مستحلا لشربها واما تناول الآية على ان الحلال التي هو عليها ووجود الصفة التي ذكر الله تعالى في الآية فيه مكفرة لذنوبه وهو قوله تعالى ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين﴾ فكان عنده انه من اهل هذا الآية وانه لا يستحق العقوبة على شربها مع اعتقاده لنحرها ولتكفير احسانه اساءة * واعاد ذكر الاتقاء في الآية ثلاث مرات والمراد بكل واحد منها غير المراد بالآخرى فاما الاول فمن اتقى فياسلف والاني الاقامتهم في مستقبل الاوقات والثالث اتقاء ظلم المباد والاحسان اليهم

(قوله وروى الزهري الخ) تفصيل هذه الفتوى كوفي جامع احكام القرآن للطبري (لمصنفه)

باب الصيد للمحرم

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا ايلونكم الله بشئ من الصيد﴾ قيل في موضع من ههنا لتبعض بان يكون المراد صيد البر دون صيد البحر وصيد الاحرام دون صيد الاحلال وقيل انها لتبذير كقوله تعالى ﴿فاجنبوا الرجز من الاوتان﴾ وقولت باب من حديد وثوب من قطن وجاز

ان يريد ما يكون من اجزاء الصيد وان لم يكن صيدا كالبيض والفرخ لان البيض من الصيد وكذلك
الفرخ والريش وسائر اجزائه فتكون الآية شاملة لجميع هذه المعاني ويكون المحرم بعض
الصيد في بعض الاحوال وهو صيد البر في حال الاحرام ويغيد ايضا تحريم ما كان من اجزاء
الصيد ونعائه كالبيض والفرخ والور وغيره وقد روى عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿نناله ايديكم﴾
قال فراخ الطير وصغار الوحش وقال مجاهد الفراخ والبيض وقد روى عن علي رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اناما امراني بخمس بيضات فقال انا محرمون وانانا اكل فلم يقبلها وروى
عكرمة عن ابن عباس عن كعب بن جحزة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بيض
لعام اصابه المحرم بقيمة وروى عن عمر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وابي موسى في بيض
النعامة يصيبه المحرم ان عليه قيمته ولا نعلم خلافا بين اهل العلم في ذلك **وقوله تعالى ﴿ووروا حكمكم﴾**
قال ابن عباس كبار الصيد **وقوله تعالى ﴿لا تقتلوا الصيد وانتم حرم﴾** قيل فيه ثلاثة اوجه كلها
محتمل احدها محرمون بمحج او عمره والثاني دخول الحرم يقال حرم الرجل اذا دخل الحرم
كما يقال انجد اذا اتى نجد واهرق اذا اتى العراق واتهم اذا اتى تهامة والثالث الدخول في الشهر
الحرام كما قال الشاعر
قتل الخليفة محرما

يعني في الشهر الحرام وهو ربيع عثان بن عفان رضي الله عنه ولا خلاف ان الوجه الثالث غير مراد
بهذه الآية وان الشهر الحرام لا يحظر الصيد والوجهان الاولان مرادان وقد ثبت عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه عن النبي عن صيد الحرم للحلال والحرم فدل انه مراد بالآية لانه متى ثبت
عن النبي صلى الله عليه وسلم حكم ينظمه لفظ القرآن فالواجب ان يحكم بان صدر عن الكتاب غير
مبتدأه **وقوله عز وجل ﴿لا تقتلوا الصيد وانتم حرم﴾** يقتضي عموم صيد البر والبحر لولا ما خصه
بقوله **(احل لكم صيد البحر وطعامه)** فثبت ان المراد بقوله **(لا تقتلوا الصيد وانتم حرم)** صيد
البر خاصة دون صيد البحر وقد دل قوله **(لا تقتلوا الصيد وانتم حرم)** ان كل ما يقتله المحرم من الصيد
فهو غير ذكي لان الله تعالى ساء قلا والمقتول لا يجوز اكله وانما يجوز اكل المذبوح على
سراطئ الذكاة وما ذكي من الحيوان لا يسمى مقتولا لان كونه مقتولا يفيد انه غير مذكي
وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم خمس يقتلن المحرم في الحل والحرم فدل على ان
هذه الخمسة ليست مما يؤكل لانه مقتول غير مذكي ولو كان مذكي كانت افاة روحه لا تكون
قتلا ولم يكن يسمى بذلك وكذلك قال اصحابنا فيمن فالله على ذبح شاة ان عليه ان
يذبح ولو قاله على قتل شاة لم يلزمه شيء وكذلك قال اصحابنا فيمن فالله على ذبح ولدى
او محرره ضايه شاة ولو قاله على قتل ولدى لم يلزمه شيء لان اسم الذبح متعلق بحكم الشرع
في الاباحة والحرمة وليس كذلك القتل وروى عن سعيد بن المسيب في قوله **(لا تقتلوا الصيد)**
وانتم حرم قال قله حرام في هذه الآية واكله حرام في هذه الآية يعني اكل ما قتله المحرم
منه وروى اسحق عن الحسن قال كل صيد يجب فيه الجزاء فذلك الصيد ميتة لا يحل اكله
وروى عنه يونس ايضا انه لا يؤكل وروى حماد بن سلمة عن يونس عن الحسن في الصيد

لان الاشياء المذكورة من شأنها ان تمتدى بالاذى فجعل حكمها حكم بالهله في الإغلب
 وان كانت قد لا تمتدى في حال لان الاحكام انما تتعلق في الاشياء بالاهم والاكثر ولحكم للشاذ
 التادر ثم لما ذكر الكلب المقور وقيل هو الاسد فانما اباح قتله اذا قصد بالقر والاذى وان
 كان الذئب فذلك من شأنه في الاغلب فانما خصه النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك بالخبر
 وفامت دلالة فهو مخصوص من عموم الآية وما لم يخصه ولم يتم دلالة تخصيصه فهو محمول على
 عمومها ويدل عليه حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الضبع سيد وفيه كبش اذا
 قتله المحرم وقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذي ناب من السباع والضبع من
 ذئب الناب من السباع وجعل النبي صلى الله عليه وسلم فيها كبشا فان قيل هلاقت على الحرس
 ما كان في معناها وهو ما لا يؤكل لحمه قيل له انما يخص هذه الاشياء الخمسة من عموم الآية
 وغير جائز عندنا التماس على الخصوص الا ان تكون علة مذكورة فيه او دلالة قائمة فيلخص
 فلما لم يكن للخصس علة مذكورة فيها لم يجز القياس عليها في تخصيص عموم الاصل وقد بينا
 وجه دلالة على ما ابتدئ الانسان بالاذى من السباع وكونه غير ما كول اللحم لم يتم عليه دلالة
 من دحوى الخبر ولا علة مذكورة فيه فلم يجز اعتباره وايضا فانه لا خلاف فيما ابتدأ المحرم في
 سقوط اجزائه بجائز تخصيصه بالاجماع وفي حكم عموم الآية فيما لم يخصه الخبر والالاجماع ومن
 اصحابنا من باني القياس في مثله لانه حصره بمدد فقال حسن يشتمل المحرم وفي ذلك دليل على ان
 ماعداء محظورة غير جائز استعمال القياس في اسقاط دلالة اللفظ ومنهم من باني صحة الاعتلال
 بكونه غير ما يكون لان ذلك نفي والتقي لا يكون علة وانما العلل اوصاف ثابتة في الاصل المعلول
 واما نفي الصفة فيس يجوز ان يكون علة فان غير الحكم باثبات وصف وجعل العلة انه
 محرم الاكل لم يصح ذلك ايضا لان التحريم هو الحكم بنفي الاكل فلم يشتمل من ان يكون نافية للصفة
 فلم يصح الاعتلال بها وزعم الشافعي ان ما لا يؤكل من الصيد فلاجزاء على المحرم فيه قوله
 تعالى ومن قتلهم متعمدا قال ابو بكر اخاف الناس في ذلك على ماله اوجه فقال قاتلون
 وهم المجهور سواء قتله عدوا او خطأ فعليه الجزاء وجعلوا فائدة تخصيصه الممد بالذكر في نسق الثلاثة
 من قوله تعالى (من عاد فانتقم الله منه) وذلك يختص بالمد دون الخطأ لان الخطأ
 لا يجوز ان يامده الوعيد فخص الممد بالذكر وان كان الخطأ والسيان مثله ليصح رجوع الوعيد
 اليه وهو قول عمر وعثمان والحسن ورواية ابراهيم وفتحاه الامصار والفول الثاني ماروي
 منصور عن قتادة عن رجل قدسيه عن ابن عباس انه كان لا يرى في الخطأ شيئا وهو قول
 طاوس وعطاء وسالم والغمام واحد قول مجاهد في رواية جابر الجعفي عنه والقول الثالث
 ماروي سفيان عن ابن ابي نجيح عن مجاهد ومن قتله منكم متعمدا قال اذا كان طامدا
 لقتله ناسيا لاحرامه فعليه الجزاء وان كان ذاكرا لاحرامه امدا لقتله فلاجزاء عليه وفي بعض
 الروايات قد قسد حجه وعليه الهدى وقد روى عن الحسن نحو قول مجاهد في ان الجزاء انما
 يجب اذا كان طامدا لقتله ناسيا لاحرامه والقول الاول هو الصحيح لانه قد ثبت ان جنايات
 الاحرام لا يختلف فيها المذنب وغير المذنب في باب وجوب القدية الا ترى ان الله تعالى

قد عذر المريض ومن يهذى من رأسه ولم يخلهما من إيجاب الكفارة وكذلك لا خلاف في فوائده
الحج لعذر أو غيره أنه غير مختلف الحكم ولما ثبت ذلك في جنائات الاحرام وكان الخطأ عندنا
لم يكن مستقلاً للجزاء * فان قال قائل لا يجوز عندكم اثبات الكفارات قياساً وليس
في الخطي نص في إيجاب الجزاء * قبله ليس هذا عندنا قياساً لأن النص قد ورد بالنهي عن
قتل الصيد في قوله (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) وذلك عندنا يقتضي إيجاب البذل على
منافه كالتى عن قتل صيد آدمى أو اتلاف ماله يقتضي إيجاب البذل على منلفه فلما جرى
الجزاء في هذا الوجه مجرى البذل وجهه الله مثلاً للصيد اقتضى النهي عن قتله إيجاب
بدله على منلفه ثم ذلك البذل يكون الجزاء بالاتفاق وإيضاً فإنه لما ثبت استواء حال المنذور
وغير المنذور في سائر جنائات الاحرام كان مفهومنا من ظاهر النهي تساوى حال العمد والخطي
وليس ذلك عندنا قياساً كان حكماً في غير بريرة بما حكمه النبي صلى الله عليه وسلم في بريرة ليس
بقياس وكذلك حكماً في العصفور بحكم الفأرة وحكماً في الزيت بحكم السم إذا مات فيه ليس
هو قياساً على الفأرة وعلى السم لأنه قد ثبت تساوى ذلك قبل ورود الحكم بما وصفتنا
فاذا ورد في شيء من كان حكماً في جميعه ولذلك قال أصحابنا إن حكم النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم بقاء صوم الأكل ناسياً هو حكم فيه بقاء صوم الجامع ناسياً لأنها غير مختلفين فيها
يتعلق بهما من الاحكام في حال الصوم وكذلك قالوا فيمن سبّه الحدث في الصلاة من بول
أو نائط أنه بمنزلة الرطاف والنقي الذي جاء فيهما الأثر في جواز البناء عليها لأن ذلك غير مختلف
فيما يتعلق بهما من احكام الطهارة والصلاة فلما ورد الأثر في بعض ذلك كان ذلك حكماً في جميعه
وليس ذلك بقياس كذلك حكم قاتل الصيد خطأ واما مجاهد فانه نارك لظاهر الآية لأن الله تعالى قال
(ومن قتله منكم متعمداً جزاء مثل ما قتل من التمر) فمن كان ذاكراً لاحرامه طامداً مثل الصيد فقد
شبهه الاسم فوجب عليه الجزاء ولا معنى لاعتبار كونه ناسياً لاحرامه طامداً فله * فان قال قائل
نص الله تعالى على كفارة قاتل الخطأ فلم تردوا عليه قاتل العمد كذلك لما نص الله تعالى على قاتل العمد
بإيجاب الجزاء لم يجز إيجابها على قاتل الخطأ * قيل له الجواب عن هذا من وجوه احدها ان الله تعالى
لما نص على حكم كل واحد من القتلين وجب استعمالهما ولم يجز قياس احدهما على الآخر لأنه
غير جائز عندنا قياس المنصوصات بعضها على بعض ومن جهة اخرى ان قتل العمد لم يخل
من إيجاب القود الذي هو اعظم من الكفارة والدية ومتى اخلينا قاتل الصيد خطأ من إيجاب
الجزاء لم يجب عليه شيء آخر فيكون لغوا طارياً من حكم وذبح غير جائز وايضاً فان احكام
القتل في الاصول مختلفة في العمد والخطأ والمباح والمخطور ولم يختلف ذلك في الصيد فذلك
استوى حكم العمد والخطأ فيه واختلاف قتل آدمى * قوله تعالى (جزاء من قتل) اختاف
في المراد بالمثل فروى عن ابن عباس ان المثل نظيره في الاروى بقره وفي العطية ساة وفي التامة
يعبر وهو قول سعيد بن جبير وقادة في آخرين من التابعين وهو قول مالك ومحمد بن الحسن والشافعي
وذلك فياله نظيره من التمر فاما المثل نظيره كالعصفور ونحوه فيه الفية وروى الحجاج عن عطاء

ومجاهدوا إبراهيم في المثل انه القيمة دوام وروى عن مجاهد رواية اخرى انه الهدى وقال ابو حنيفة
وابو يوسف المثل هو القيمة وبشترى بالقيمة حدا ان شاء وان شاء اشترى طمأنا واعطى كل مسكين
نصف صاع وان شاء صام من كل نصف صاع يوما قال ابو بكر المثل اسم يقع على القيمة وعلى النظير من
جنسه وعلى نظيره من التيم ووجدنا المثل الذي يجب في الاصول على احد وجهين اما من جنسه كمن
استهلك لرجل خطه فيلزمه مثله واما من قيمته كمن استهلك ثوبا او عبدا والمثل من غير جنسه
ولا قيمته خارج عن الاصول واخفوا ان المثل من جنسه غير واجب فوجب ان يكون المثل المراد
بالآية هو القيمة وايضا لما كان ذلك متشابها محتملا للمعانى وجب حمله على ما اتفقوا على معناه
من المثل المذكور في القرآن وهو قوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم) فلما كان المثل في هذا الموضع فبما لا مثله من جنسه هو القيمة وجب ان يكون
المثل المذكور للصيد محمولا عليه من وجهين احدهما ان المثل في آية الاعتداء حكم متفق على
معناه بين الفقهاء وهذا متشابه يجب رده الى غيره فوجب ان يكون مردودا على ما اتفقوا على
معناه منه والوجه الثاني انه قد ثبت ان المثل اسم للقيمة في الشرع ولم يثبت انه اسم للنظير من
التيم فوجب حمله على ما قد ثبت اسماءه ولم يميز حمله على ما لم يثبت انه اسم له وايضا قد اتفقوا
ان القيمة مرادة بهذا المثل في الا نظيره من التيم فوجب ان تكون هي المرادة من وجهين
احدهما انه قد ثبت ان القيمة مرادة فهو بمنزلة لو نص عليها فلا يتعلم النظير من التيم والثاني
انه لما ثبت ان القيمة مرادة اتفق النظير من التيم لاستحالة اداتهما جميعا في لفظ واحد لانهم
متفقون على ان المراد احدهما من قيمة او نظير من التيم ومتى ثبت ان القيمة مرادة اتفق
غيرها ومن جهة اخرى ان قوله تعالى (لا تقتلوا الصيد وانتم حرم) لما كان عاما فيما له
نظير وفيما لا نظير له ثم عطف عليه قوله (ومن قتل منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل) وجب ان يكون
ذلك المثل عاما في جميع المذكور والقيمة بذلك اولى لانه اذا حمل على القيمة كان المثل عاما في جميع
المذكور واذا حمل على النظير كان خاصا في بعضه ودون بعض وحكم اللفظ استعماله على عموم ما يمكن
ذلك فلذلك وجب ان يكون اعتبار القيمة اولى ومن اعتبار النظير حمل اللفظ خاصا في بعض المذكور
دون البعض * فان قيل اذا كان اسم المثل يقع على القيمة تارة وعلى النظير اخرى فن استعمالهما فيما له
نظير على النظير وفيما لا نظير له من التيم على القيمة فلم يخل من استعمال لفظ المثل على عموم ما في القيمة
او المثل * قيل له ليس كذلك بل هو مستعمل في القيمة على الخصوص وفي النظير على الخصوص
ايضا واستعماله على العموم في جميع ما انتظمه الاسم باعتبار القيمة اولى من استعماله على
الخصوص في كل واحد من المعنيين * فان قال قائل المثل اسم للنظير وليس باسم للقيمة وانما
اوجبت القيمة فيما لا نظير له من الصيد بالاجماع لا بالآية * قيل له هذا غلط من وحوه احدها
ان الله تعالى قد سمى القيمة مثلا في قوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم) واتفق فقهاء الامصار فيمن استهلك عبدا ان عليه قيمته وحكم النبي صلى الله عليه
وسلم على متفق عبد بينه وبين غيره بنصف قيمته اذا كان موسرا فان بذلك غلط هذا القائل
في فيه اسم المثل عن القيمة ووجه آخر وهو ان قولك ان الآية لم تقتض ايجاب الجزاء فيما لا

نظيره تخصي لها بغير دليل مع دخول ذلك في عموم قوله (لا تأكلوا الصيد) ولتم حرمة
 وقوله (ومن قتله منكم متعمدا) والهام في (قتله) كناية عن جميع المذكور من الصيد فاذن الحرمة
 منه بعضه قد خصصت بغير دليل وذلك تغير سابق ويدل على ان المثل القيمة دون المثل
 ان جماعة من الصحابة قد روى عنهم في الحماة شاة ولانشاء بين الحماة والشاة في المنظر فلهذا
 انهم اوجبوها على وجه القيمة . فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان دخل في الصبح كشاة
 قيل له لان تلك كانت قيمته ولا دلالة فيه على انه اوجه من حيث كان نظيره . فان قال قائل ان
 كان يسوغ هذا التأويل وجعل الآية على القيمة لم يكن في الآية بيان المراد بالمثل وقد غسر في التفسير
 الآية معنى المثل في قوله (جزاء مثل ما قتل من النمل) فاجاب ان المثل من النمل ولا مانع
 للتأويل مع النص . قيل له انما كان يكون على ما ادعيت لو اقتصصر على ذلك ولم يصح بما سقط
 دعواك وهو قوله (من النمل يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين
 او عدل ذلك شيئا) فلما وصله بما ذكر وادخل عليه حرف التخيير ثبت بذلك ان ذكر
 النمل ليس على وجه التفسير للمثل الا ترى انه قد ذكر الطعام والصيام جميعا وليسنا مثلا
 وادخل اويتهما وبين النمل ولا فرق اذ كان ذلك ترتيب الآية بين ان يقول جزاء مثل
 ما قتل طعاما او شيئا او من النمل هديا لان تقديم ذكر النمل في التلاوة لا يوجب تقديمه في المعنى
 بل الجميع كانه مذكور معا الا ترى ان قوله تعالى (فكفارة اطعام عشرة مساكين من اوسط
 طبعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة) لم يقتض كون الطعام مقدما على الكسوة
 ولا الكسوة مقدمة على الشق في المعنى بل السكل كانه مذكور بافظ واحد معا فكذلك قوله
 (جزاء مثل ما قتل من النمل) موسولا بقوله (يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة
 او كفارة طعام مساكين) لم يكن ذكر النمل تفسيرا للمثل وايضا فان قوله تعالى (جزاء مثل
 ما قتل) كلام مكثف بنفسه غير مفتقر الى تضمينه بغيره وقوله (من النمل يحكم به ذوا عدل
 منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين) يمكن استعماله على غير وجه التفسير
 للمثل فام يجوز ان يحمل المثل مضنا بالنمل مع استثناء الكلام عنه لان كل كلام فله حكم
 غير جائز تضمينه بغيره لا بدلالة تقوم عليه سواء وايضا قوله (من النمل) معلوم ان فيه ضمير
 ارادة المحرم فنهان من النمل يحكم به ذوا عدل منكم هديا ان اراد الهدى والطعام ان اراد الطعام
 فليس هو اذا تفسيرا للمثل كان الطعام والصيام ليسا تفسيرا للمثل المذكور . فان قيل روى
 عن جماعة من الصحابة انهم حكموا في النعامة بدنة ومعلوم ان اقيم تختاب وقد اطلقوا القول
 في ذلك من غير اعتبار الصيد في زيادة القيمة ونقصانها . قيل له فاقول انت هل توجب في كل
 نعامة بدنة من غير اعتبار الصيد في ارتفاع قيمته وانخفاضها فتوجب في ادنى النعامة بدنة وقيمة
 وتوجب في ارفع النعامة بدنة وضيفة فان قيل لا وانما اوجب بدنة على قدر النعامة فان كانت رقيقة
 فيدنة رقيقة وان كانت وضيفة فبدنة على قدرها قيل له فقد خالفت الصحابة لانهم لم يسألوا
 عن حال الصيد ولم يفرقوا بين الرقيقة منها والبدنية فاعتبرت خلاف ما اعتبروا فان قيل هني
 محمول على اهم حكموا بالبدنة على حسب حال النعامة وان لم يذكروا ذلك ولم يقتله الراوى قيل له

فكذلك يقول في الحكماء بالبرهان
وان لم ينقل اليانهم حكموا بالبرهان
في النعامة بيده على انه لا يجوز
فيها بالبدنة غير ذلك على ان جواز القيمة

فصل في

وقرى قوله تعالى (جزاء مثل) برفع المثل وقرى بمحضه واضافة الجزاء الى الجزاء فليكون
اسما للواجب بالمثل ويكون معصدا فيكون مثالا للمجازي فنقرأ بالتون جعل المثل صفة
للجزاء المستحق بالفعل وهو القيمة او الظاهر من اتم على اختلافهم فيه ومن اضافه جعله
معصدا واضافه الى المثل فكان ما يخرج من الواجب مضافا الى المثل المذكور ويحتمل ان
يكون الجزاء الذي هو الواجب مضافا الى المثل والمثل يكون مثالا للصيد فيفيد ان الصيد ميت يحرم
لاقيمة له وان الواجب أعبار مثل الصيد في انجاب القيمة فالإضافة صحيحة المعنى في المألين
سواء كان الجزاء اسما او معصدا واتم من الابل والفر والغنم وهو قوله تعالى (يحكمكم) فاعا عدل
منكم محتمل المولين جميعا من القيمة او الظاهر من التم لان القيمة مختلفة أهل حسب
اختلاف احوال الصيد فيحتاج في كل حين وفي كل صيد الى استيفاء حكم الحكمين في
تقويمه ومن قال بالظهير فرجع الى قول الحكمين لاختلاف الصيد في نفسه من ارتفاع
او انخفاض حتى يوجب في الرفع منه الرفع من الظهير وفي الوسط الوسط وفي الأدنى الأدنى وذلك
بحسب حاجته فيه الى اجتهاد الحكمين وروى عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس وابن عمر فلا
في محرم قل قطاة فيه ثلاثم وثلثا من قطاة في بطن مكين وروى مصر عن سعد بن يسار
قال سألت القاسم وسألا عن هجلة ذبحها وهو محرم ناسيا فعال احدها لصاحبه أهجلة في بطن
رجل خير او ثلاثم فعال بل ثلاثم فعال هي خير او نصف مد فال بل نصف مد فال هي خير او ثلث
مد فال قالت أجزى عن ساة لا أوفعل ذلك قل نعم فلا فذهب وروى ابن عمر وضع
رداء على عود في دار الدوة فاطار حماما فسله حار فقال لثمان وناسع بن عبد الحارث احكما
علي فحكما بناق بدة عقراء فامر بها عمر وروى عبد الملك بن حمير عن قبيصة بن جابر
ان عمر ما قل طيبا فسأل عمر رجلا الى جنبه ثم امره بدعائه وان تصدق بدهمه مال قبيلة فلما
فنا من عنده قاتله انها المسفق ابن اطالب ان ما ان الخطاب لم يلقن عنك من اقة شيئا
فانحر ناقك وعظم شتراته فوافة ما علم ان الخطاب ما يقول حتى سأل الرجل الذي الى
جنبه فقتل الى عمر واذا عمر قد ائبل ومه الدرة على صاحبه صفا وهو قول فالتك الله
اقل الحرام ونعم الله وقول ما علم عمر حتى سأل من الى جنبه اما قرأ (يحكمكم) فداعل
منكم) فهذه دل على ان حكم الحكمين في ذلك من طريق الاحتياط الا ترى ان عمر وابن
عباس وابن عمر والقاسم وسألا كل واحد منهم سأل صاحبه عن اجتهاده في المضار الواجب

فلما اتفق رأيهما على شيء حكما به وهذا يدل على جواز الاجتهاد في احكام الحوادث
 لا باحالة تعالى الاجتهاد في تقويم الصيد وما يجب فيه وبدل ايضا على ان تقوم المستهلكات
 موكول الى اجتهاد عدلين يحكمان به على المستهلك كما اوجب الرجوع الى قول الحكمين
 في تقويم الصيد والحكمان عند ابي حنيفة يحكمان عليه بالقيمة ثم نغذر المحرم ما شاء من هدى
 او طام او صيام وقال محمد الحكمان يحكمان بما ريان من هدى او ضام او صيام فان حكما
 بالهدى كان عليه ان يهدي به وما قوله تعالى ﴿هَذَا بَالِغُ الْكُفَّةِ﴾ فان الهدى من الابل والبقر
 والغنم وقال الله تعالى ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ ولا خلاف ان له ان يهدي من احد
 هذه الانساب ايها شاء منها هذا في الاحصار فاما في جزاء الصيد فان من يجعل الواجب عليه
 قيمة الصيد فانه يغيره بعد ذلك فان اختار الهدى وبلغت قيمته بدنة فبذبحها وان لم تبلغ بدنة
 وبلغ بقرة فبذبحها وان لم تبلغ وبلغ شاة فبذبحها وان اشترى بالقيمة جماعة اجزاء فمن وجب التضام من
 التمس فانه ان حكم عليه بالهدى اهدى عما حكم به من بدنة او قرة او شاة ومداخلة في السن
 الذي يجوز في جزاء الصيد فقال ابو حنيفة لا يجوز ان يهدي الامامي في الاضحية وفي الاحصار
 والفران وقال ابو يوسف ومحمد يجوز في الجفرة والعناق على قدر الصدق لادبيل على صحة القول الاول
 ان ذلك هدى تعلق وجوبه بالاحرام وقد اتفقوا في اثر الهدايا التي تعلق وجوبها بالاحرام
 انها لا يجوز منها الا ما يجوز في الاضحية وهو الجذع من الضأن او اثنين من المعز والابل
 والبقر فصاعدا وكذلك هدى جزاء الصيد وايضا لما ساء الله تعالى هديا على الاطلاق كان
 بمنزلة سائر الهدايا المطلقة في القرآن فلا يجوز دون السن الذي ذكرناه وذهب ابو يوسف
 ومحمد الى ما روى عن جماعة من الصحابة ان في البروق جفرة وفي الاضحية غنق وعلى انه
 لو اهدى شاة فولدت ذبيح ولدها معها فاما ما روى عن الصحابة مما ذكر ان يكون على وجه
 القيمة واما ولد الهدى فانه تبع لها فيسرى الحلق الذي في الام من جهة النحر وابس بجوز اضبار
 ما كان اصلا في نفسه بالانباغ الا ترى انه يصح ان يكون ابن ام الولد بمنزلة امه في كونه غير مال
 وعقته بموت المولى من غير سعاية ولا يصح ابتداء انجاب هذا الحكم له على غير وجه النبع
 والدخول في حكم الام وكذلك ولد المكاتبة هو مكاتب وهو علق ولوا ابتداء كتابة المولى
 لم يصح ونظائر ذلك كثيرة * وقوله تعالى ﴿هَذَا بَالِغُ الْكُفَّةِ﴾ سفة للهدى وبلغه الكفة ذبيحة
 في الحرم لا خلاف في ذلك وهذا يدل على ان الحرم كله بمنزلة الكفة في الحرمه وانه لا يجوز
 بيع رباعها لانه عبر بالكفة عن الحرم وهو كما روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
 وسلم ان الحرم كله مسجد وكذلك قوله تعالى ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ المراد به الحرم
 كله ومعالم الحجاج لانهم منعوا بهذما الآية من الحجج وقد اختلف في مواضع تقويم الصيد فقال ابراهيم
 يقوم في المكان الذي اصابه فان كان في غلاة ففي اقرب الاماكن من العمران اليها وهو قول اصحابنا
 وقال الشعبي يقوم بمكة او بمغنى والاول هو الصحيح لانه كتقويم المستهلكات فيعتبر الموضع الذي
 وقع فيه الاستهلاك لا في الموضع الذي يؤدي فيه القيمة ولان تخصيص مكة ومغنى من بين سائر البقاع

تخصيص الآية بغير دليل فلا يجوز * فان قال قائل روى عن حمرو عبد الرحمن بن عوف انها حكما في الغني بقاء ولم يستل السائل عن الموضع الذي قتله فيه * قيل له يجوز ان يكون السائل سأل عن قتله في موضع علم ان قيمته فيه شاة * واما قوله تعالى ﴿ او كفارة طعام مساكين ﴾ فانه قرئ بكفارة بلاضافة وقرئ بالتثنية بلاضافة وقد اختلف في تقدير الطعام فقال ابن عباس رواية ابراهيم وعطاء ومجاهد ومقسم قوم الصيد دراهم ثم يشتري بالدراهم طعام فيطعم كل مسكين نصف صاع وروى عن ابن عباس رواية يقوم الهدى ثم يشتري بقيمة الهدى طعاما وروى مثله عن مجاهد ايضا والاول قول الصحابة والثاني قول الشافعي والاول اصح وذلك لان جميع ذلك جزاء الصيد فلما كان الهدى من حيث كان جزاء معتبرا بالصيد امكن في قيمته او في نظيره وجب ان يكون الطعام مثله لانه قال ﴿ جزاء مثل ما قتل ﴾ الى قوله ﴿ او كفارة طعام مساكين ﴾ فجعل الطعام جزاء وكفارة كالتبعية فاعتباره بقصة الصيد اولى من اعتباره بالهدى اذ هو بدل من الصيد وجزاء عنه لا من الهدى وايضا قد اعتصموا فيما نظيره من التمس ان اعتبار الطعام انما هو بقيمة الصيد فذلك فجعله نظير لان الآية منسجمة للاسرى فلما اضعوا في احدهما ان المراد اعتبار الطعام بقيمة الصيد كان لا آخر مثله وقال الصحابة اذا اراد الاطعام اشترى بقيمة الصيد طعاما فاطعم كل مسكين نصف صاع من بر ولا غيره اقل من ذلك لكفارة العين وفدية الاذى وقديناه فيما لم يرد: وقوله تعالى ﴿ او عدل ذلك صيام ﴾ فانه روى عن ابن عباس وابراهيم وعطاء ومجاهد ومنهم وقادة انهم قالوا لكل نصف صاع يوما وهو قول الصحابة وروى عن عطاء ايضا انه قال لكل مد يومين ومد يومين مد يومين فلهذا تعالى في هذه الآية من الهدى والاطعام والصيام فهو على الخبير لان مقتضى ذلك كقوله تعالى في كفارة العين ﴿ فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما طعمون اهلكم او كسوتهم او تحرر رقبة ﴾ وكقوله تعالى ﴿ فدية من صيام او صدقة او نسك ﴾ وروى نحو ذلك عن ابن عباس وعطاء والحسن وابراهيم رواية وهو قول الصحابة وروى عن ابن عباس رواية اخرى انها على الترتيب وروى عن مجاهد والشعبي والسدي مثله وعن ابراهيم رواية اخرى انها على الترتيب والصحيح هو الاول لانه حقيقة المقتضى من حمله على الترتيب زاد فيه ما ليس منه ولا يجوز الادلالة به قوله تعالى ﴿ ومن عاد فينتقم الله منه ﴾ روى عن ابن عباس والحسن وشريح ان عاد عمدا لم يحكم عليه والله تعالى ينقم منه وقال ابراهيم كانوا يسألون هل اصبحت سيأ قبله فان قال نعم لم تحكموا عليه وان قال لا حكم عليه وقال سعيد ابن جبير وعطاء ومجاهد يحكم عليه ايدا وسأل حمرو بقيمة بن جابر عن صيد اصابه وهو محرم فسأل عمر عبد الرحمن بن عوف ثم حكم عليه ولم يسله هل اصبحت قبله شيئا وهو قول فقهاء الامصار وهو الصحيح لان قوله تعالى ﴿ ومن قتل منكم متعمدا جزاء ﴾ بوجوب الجزاء في كل مرة كقوله تعالى ﴿ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله ﴾ وذكره الوعيد للمأند لا ينافي وجوب الجزاء الا ترى ان الله تعالى قد جعل حدا لمخاربه جزاء له بقوله ﴿ انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ﴾ ثم عقبه بذكر الوعيد بقوله ﴿ ذلك لهم خزي

في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم) فليس اذا في ذكر الانتقام من العائد نفى لايجاب
الجزاء. وعلى ان قوله تعالى (ومن عاد فينتقم الله منه) لادلالة فيه على ان المراد العائد
الى قتل الصيد بعد قتله لصيد آخر قبله لان قوله (عفا الله عما سلف) يحتمل ان يرده
عفا الله عما سلف قبل التحريم ومن عاد يعني بعد التحريم وان كان اول صيد بعد نزول الآية
واذا كان فيه احتمال فلذلك لم يدل على ان العائد في قتل الصيد بعد قتله مرة اخرى ليس عليه
الا الانتقام

فصل في

قوله تعالى (وليذوق وبال امره) محتج به لا في حنيفة في المحرم اذا اكل من الصيد الذي لزمه جزاءه
ان عليه قيمة ما اكل متصدق به لان الله تعالى انته انه اوجب عليه امره بالذوق وبال امره
باخراج هذا المدة من ماله فاذا اكل منه فقد رجع من الحرم في مقدار ما اكل منه فهو غير
ذائق بذلك وبال امره لان من غره ساء واخذ له لا يكون ذم وبالم امره يدل ذلك
على صحة قوله وقال أصحابنا ان ساء المحرم ساء عن كل نصف صاع من الطعام يوما وان
ساء صام عن بعض واطعم بعضا فاجازوا الجمع بين الصيام والذوق وفرقوا بينه وبين الصيام
في كفارة البين مع الاطعام فلم يجزوا الجمع بينهما وفرقوا ايضا بينه وبين اكل في الانتقام في كفارة
البين بان يسق نصف عبد ويطعم خمسة ما اكل من الصيد فاما الصوم فجزاء عنه ذم. احازوا الجمع
بينه وبين الطعام من قبل ان الله تعالى جعل الصيام عدلا لغيره ولا له فيه له او يعدل ذلك
صياما ومعلوم انه لم يرد بقوله (يعدل ذلك) ان يكون ماله في حرمه ولا لسا بين الصيام
وبين الطعام فعلمنا ان المراد المماثلة بينهما في قيامه مدة الصيام وبينه من ساء بعضا
فكانه قد اطعم بقدر ذلك فجاء ضمه الى الطعام فكان الصيام نصف واما الصيام في كفارة
البين فاما يجوز عند عدم الطعام وهو يدل منه في غير حائر الجمع بينهما لادخاله من ان يكون
واجدا او غير واجد فان كان واجدا فاطعام لم يحرمه الصيام وان كان مبرورا وجد فالصوم فرضه
بدلا منه وغير جائز الجمع بين البديل والمبدل منه كالسج على احد اثنين وغسل الرجل
الاخرى وكالتيمم والوضوء وما جرى مجرى ذلك ولا يعلم خلافا في امتناع جوار الجمع بين الصيام
والطعام في كفارة البين واما المتق والطعام فانه يشبه الجمع لان الله تعالى جعل كفارة البين
احدا لاسياء الثلاثة فاذا اعتق النصف واطعم النصف فهو غير طام لا احدها فلم يحرمه والمتق
لا تقوم فيجزى عن الجميع دليمة وليس هو مل ان كسو خمسة ويطعم خمسة فيجزى
بالقيمة لان كل واحد من هذين متقوم فيجزى عن احدهما بالقيمة

فصل في

قوله تعالى (ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل) فانظم الواحد والجماعة اذا قتلوا في ايجاب

جزء تام على كل واحد لان من تناول كل واحد على حiale في ايجاب جميع الجزاء عليه والدليل عليه قوله تعالى (ومن قتل مؤمنا خطأ قصبر برقبة مؤمنة) قد اقتضى ايجاب الرقبة على كل واحد من القتيلين اذا قتلوا نفسا واحدة وقال تعالى (ومن يظلم منكم نذقة عذابا كبيرا) وعيدا لكل واحد على حiale وقوله عز وجل (ومن يقتل مؤمنا متعمدا) وعيدا لكل واحد من القتيلين وهذا معلوم عند اهل اللغة لا يتدافعونه وانما يجوبهم من لاحضله فيها فان قال قائل فلو قتل جماعة رجلا كانت على جميعهم دية واحدة والدية انما دخلت في اللفظ حسب دخول الرقبة في قوله الذي يقتضيه حقيقة اللفظ وعمومه ايجاب ديات بعدد القتيلين وانما اقتصر فيه على دية واحدة بالاجماع والا فالظاهر يقتضيه الا ترى انهما لو قتلاه عمدا كان كل واحد منهما كانه قاتله على حiale وقتلان جميعا به الا ترى ان كل واحد من القتيلين لا يرث وانه لو كان بمنزلة من قتل بضلوع ان لا يحرم الميراث بما قبله منه غيره فلما اشق الجميع على انهما جميعا لا يرثان وان كل واحد منهما كانه قاتله وحده كذلك في ايجاب الكفارة اذ كانت النفس لا تبعض وكذلك قاتلو الصديق كل واحد كانه منافق للصديق على حiale فنجب على كل واحد كفارة تامة ويبدل عليه ان الله تعالى سمي ذلك كفارة بقوله (او كفارة طعام مساكين) وجعل فيها صوما فاسبت كفارة القتل في فان قال قائل لما قال الله تعالى (جزاء مثل ما قتل) دل على ان الجزاء انما هو جزء واحد ولم يفرق بين ان يكونوا جماعة او واحدا وانت تقول يجب عليهم جزاآن وثلاثة واكثر من ذلك في قوله هذا الجزاء ينصرف الى كل واحد منهم ونحن لا نقول انه يجب على كل واحد منهم جزاآن وبلاية وانما يجب عليه جزء واحد والذى يدل على انه منصرف الى كل واحد قوله تعالى (جزاء مثل ما قتل) ولم يقل قتلوا فدل على انه اراد واحدا وقد بينا ذلك في كتاب شرح المناسك والحصم محتج علينا بهذه الآية في الفان فانه لا يجب عليه الاجزاء واحد بظاهر الكتاب والجواب عن هذا انه محرم عندنا باحرامين على ما سنذكره في موضعه واذ اصح لنا ذلك ثم ادخل القصاص عليهما وجب ان يجبرهما بمدين * قال ابو بكر ولا خلاف بين الفقهاء ان الهدى لا يجزى الا بمكة وان بلغه الكعبة ان يذبحه هناك في الحرم وانه لو هلك بعد دخوله الحرم قبل ان يذبحه ان عليه هديا آخر غيره وقال اصحابنا اذا ذبحه في الحرم بمديون الكعبة فان سرق بعد ذلك لم يكن عليه شيء لان الصدقة تعينت فيه بالذبح فصار كمن قال الله على ان تصدق بهذا الاثم فسرق فلا يلزمه شيء واتفق الفقهاء ايضا على جواز الصوم في غير مكة واختلفوا في الطعام فقال اصحابنا يجوز ان تصدق به حيث ساء وقال الشافعي لا يجزى الا ان يعطى مساكين مكة والدليل على جوازه حيث ساء قوله تعالى (او كفارة طعام مساكين) وذلك عموم في سائرهم وغير جائز تخصيصه بمكان الا بدلالة ومن قصره على مساكين مكة فخص الآية بتقدير دليل وايضا ليس في الاصول صدقة خصوصية بمكان لا يجوز اداؤها في غيره فلما كان ذلك صدقة وجب جوازها في سائر المواضع قياسا على نظائرها من الصدقات ولان تخصيصه بمكان خارج عن الاصول وما خرج عن الاصول وظاهر الكتاب من الاقويل فهو ساقط مردول * فان قال قائل

قالهedy سبله الصدقة وهو مخصوص بالحرم * قيل له ذبحه مخصوص بالحرم ما الصدقة فحيث
سأه وكذلك قال أصحابنا انه لو ذبحه في الحرم ثم أخرجه فصدق به في غيره اجزأه وايضا لما ائقوا
على جواز الاصيام في غير مكة وهو جزاء للصيد وليس بذبح وحسب مثله في الطعام اهذه العلة

باب صيد البحر

قال الله تعالى ﴿احل لكم صيد البحر وطعامه﴾ روى عن ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن جبير
وسعيد بن المسيب وقادة والسدي ومجاهد قالوا صيده ما صيد طرما ما شئت ونحوها فلما فوله
روطامه * فقد روى عن ابي بكر وعمر وابن عباس وقادة قالوا ههنا ههنا ههنا ههنا ههنا ههنا
ابن عباس ايضا وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وقادة ومجاهد * وههنا ههنا ههنا ههنا ههنا ههنا
الاول اطهر لانه ينظم اباحة الصنفين مما صيد منه وما لم يصد وانه انما لوح بهد * فوله
(صيد البحر) وكون قوله (وطعامه) على هذا المأول * فلهذا الاول * فلهذا الاول
* فان قال قائل هذا يدل على اباحة الطاق لانه قد انتظم ما يصد به ما يصد به ما يصد به
* قيل له انما تأول السالف قوله (وطعامه) على ما قد عرفت البحر * فلهذا الاول * فلهذا الاول
ميتا فليس يطاق وانما الطاق ما بعوت في البحر * فلهذا الاول * فلهذا الاول * فلهذا الاول
ان يكون قد مات فيتم قذفه وهذا يدل على انهم قد ارادوا به الطاق * فلهذا الاول * فلهذا الاول
ميتا يكون طافا باذبح ان توت في البحر بسبب طرا عليه * فلهذا الاول * فلهذا الاول
طافوا وقد بنا الكلام في الطاق فيما تقدم من هذا الكتاب وقد روى عن الحسن في قوله (وطعامه)
قال ما وراء بحركم هذا كله البحر وطعامه البر والشير والحروب رواه احمد بن عبد الملك
عن الحسن فلم يحل البحر في هذا الموضع بحور المياه وجعله من ما ساع من الارض لان العرب
تسمى ما ساع بحرا ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم للفرس الذي ركب لاني داره وسدناه بحرا
اي واسع الخطو وقد روى حبيب بن اليزير عن عكرمة في قوله تعالى ﴿ما وراءكم من البحر﴾
انه اراد بالبحر الامصار لان العرب تسمى الامصار البحر وروى ابن عباس عن بعضهم عن
عكرمة (طهر الفساد في البر والبحر) قال البر انفاق التي ليس فيها شيء والبحر العرى
والنأويل الذي روى عن الحسن غير صحيح لانه قد علم قوله تعالى ﴿احل لكم صيد البحر﴾
ان المراد به بحر الماء وان لم يرد به البر ولا الامصار لانه عطف عليه قوله تعالى ﴿وحرم عليكم﴾
صيد البر ما دمنه حرما * وقوله تعالى ﴿مناط اكم ولا يسيرة﴾ روى عن ابن عباس والحسن
وقادة قالوا منفعة للقيم والمساخر * فان قال قائل هل اقتضى قوله تعالى ﴿احل لكم صيد البحر﴾
اباحة صيد الانهار * قيل له نعم لان العرب تسمى النهر بحرا ومنه قوله تعالى ﴿طهر الفساد﴾
في البر والبحر * وقد قيل ان الاغلب على البحر هو الذي يكون مؤد ملحا الا انه اذا جرى
ذكره على طريق الجملة انتظم الانهار ايضا وايضا فالقصد فيه صيد الماء فساثر حيوان الماء

يجوز للمحرم اصطياده ولا نعلم خلافا في ذلك بين الفقهاء * وقوله تعالى (احل لكم صيد البحر) يحتاج به من بيع اكل جميع حيوان البحر وقد اختلف اهل العلم فيه واقعا علم

ذكر الخلاف في ذلك

قال اصحابنا لا يؤكل من حيوان الماء الا السمك وهو قول الثوري ورواه ابو اسحاق الفزاري وقال ابن ابي ليلى لا بأس باكل كل شيء يكون في البحر من الضفدع وحية الماء وغير ذلك وهو قول مالك بن انس وروى مثله عن الثوري قال الثوري ويذبح وقال الاوزاعي صيد البحر كله حلال ورواه عن مجاهد وقال اللث بن سعد ليس بمينة البحر بأس وكلب الماء والذي يقال له فرس الماء ولا يؤكل انسان الماء ولا خنزير الماء وقال الشافعي ما يعيش في الماء حل اكله واخذه ذكاه ولا بأس بخنزير الماء * واحتج من اباح حيوان الماء كله بقوله تعالى (احل لكم صيد البحر) وهو على جبهه اذ لم يخص شيئا منه ولا دلالة فيه على ما ذكرنا لان قوله تعالى (احل لكم صيد البحر) انما هو على ائحة اصطياد ما فيه للمحرم ولا دلالة فيه على اكله والدليل عليه انه عطف عليه قوله (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) فخرج الكلام مخرج بيان اختلاف حكم صيد البر والبحر على المحرم وايضا فان الصيد اسم مصدر وهو اسم للاصطياد وان كان قد يقع على المصيد الا ترى انك تقول صدت صيدا واذا كان ذلك مصدرا كان اسما للاصطياد الذي هو فعل الصائد ولا دلالة فيه اذا اريد به ذلك على ائحة الاكل وان كان قديمه به عن المصيد الا ان ذلك مجاز لانه تسمية للمفعول باسم الفعل ونسبه اليه باسم غيره انما هو استمارة * وبطلان قول من اباح جميع حيوان الماء قول النبي صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد فخص من الميتات هذين وفي ذلك دليل على ان الخصوص من حلة الميتات المحرمة بقوله (حرمت عليكم الميتة) هو هذان دون غيرها لان ماعداها قد نزلت عموم النحرمة بقوله (حرمت عليكم الميتة) وقوله تعالى (الا ان تكون ميتة) وذلك عموم في ميتة البر والبحر ومن اصحابنا من يجعل حصره المباح بالعدد المذكور دلالة على حظره ماعدا وايضا لما خصهما بالذكر وفرق بينهما وبين غيرها من الميتات دلالة على اختلاف حالهما وبطلان قوله تعالى (ولم يخنزير) وذلك عموم في خنزير الماء كبقية في خنزير البر * فان قيل ان خنزير الماء انما يسمى حمار الماء * قيل له ان ساء انسان حمارا لم يسلبه ذلك اسم الخنزير الموهود في اللغة فينتظمه عموم التحريم وبطلان عليه حديث ابن ابي ذئب عن سعيد بن خالد عن سعيد بن المسيب عن عبد الرحمن بن عثمان قال ذكر طيب الدواء عند النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الضفدع يكون في الدواء فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتله والضفدع من حيوان الماء ولو كان اكله جائزا والانتفاع به سائفا لما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتله ولما ثبت تحريم الضفدع بالارتكان سائر حيوان الماء سوى السمك بمتابته لاننا نعلم احدا فرق بينهما * واحتج الذين اباحوه

الاصطياد ومحريم المصيد نفسه فان هذا الحيوان انما يسمى صيدا مادام حيا واما اللحم
فغير مسمى بهذا الاسم بعد الذبح فان سمي بذلك قائما يسمى به على انه كان صيدا قائما اسم
الصيد فليس يجوز ان يقع على اللحم حقيقة وبذلك على ان لفظ الآية لم ينظم اللحم انه غير محظور
عليه التصرف في اللحم بالاتلاف والسرى والبيع وسائر وجوه التصرف سوى الاكل عند القتالين
بمحرم اكله ولو كان عموم الآية قد اشتمل عليه لما جازله التصرف فيه بغير الاكل كهبو اذا كان
حيا ولكان على متلفه اذا كان محرما ضحاه كايلازم ضمان اتلاف الصيد الحى لان قوله تعالى
(وحرم عليكم صيد البر مادتم حرما) يتناول محرم سائر افعالنا في الصيد في حال الاحرام
فان قال قائل يبيع الصيد محرم على المحرم وان لم يكن محتما ولا مسمى صيدا فكذلك لحمه
فيلله ليس كذلك لان المحرم غير منهي عن اتلاف لحم الصيد ولو اتلفه لم يضمنه وهو منهي
عن اتلاف البيض والفرخ ويلزم ضمانه وايضا فان البيض والفرخ قد يصيران صيدا محتما
فحكم لهما بحكم الصيد ولحم الصيد لا يصير صيدا بحال فكان بمنزلة لحوم سائر الحيوانات اذ ليس بصيد
في الحال ولا يسمى منه صيد وايضا فان المحرم والبيض بصمود الآية وانما حرمانها بالاتفاق
وقد اختلف في حديث الصب بن جثامة انه اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالابواء او غيرها
لحم حار وحش وهو محرم فردده فرأى في وجهه الكراهة فقال ليس بنا رد عليك ولكننا حرّم وخالفه
مالك فرواه عن الزهري عن عبيدة بن عبد الله عن ابن عباس عن الصب بن جثامة انه اهدى الى
النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالابواء او بدران حار وحش فردده عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال انما زدكم عليك الا انحرمت قال ابن اديس قيل لما لك ان سفيان يقول رجل حار وحش فقال
ذاك غلام ذاك غلام ورواه ابن جريج عن الزهري باسناد كرواية مالك وقال فيه انه اهدى له
حار وحش وروى الاعمش عن حبيب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الصب بن جثامة
اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم حار وحش وهو محرم فردده وقال لولا انا حرم لقبائنه منك
فهذا يدل على وهاء حديث سفيان وان الصحيح ما رواه مالك لا اتفاق هؤلاء الرواة عليه
وقد روى فيه وجه آخر وهو ما روى ابو معاوية عن ابن جريج عن جابر بن زيد ابى الشعثاء
عن ابيه قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن محرم اني بلع صيدا كل منه فقال احسبوا
له قال ابو معاوية يعني ان كان صيد قبل ان يحرم فياكل والا فلا وهذا محتمل ان يرد به
اذا صيد من اجله او امر به او اذن عليه او دل عليه ونحو ذلك من الاسباب المحظورة في قوله
تعالى **فجعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس** الآية قيل انه اراد انه جعل ذلك قواما
لما يشتملهم وحمادا لهم من قولهم هو قوام الامر وملاكه وهو ما يستعمل به امره فهو قوام دهنهم
ودنياهم وروى عن سيد بن جبير قوله قواما للناس صلاحهم وقيل قواما للناس اي تقوم به ابدانهم
لا تمنهم في التصرف لما يسهم فهو قوام دهنهم لما في الماسك من الزجر عن القبح والدناءة
الى الحسن ولما في الحرم والاسهر الحرم من الامس ولما في الحج والمواسم واجتماع الناس
من الاتفاق فيها من صلاح المماشى وفي الهدى والقلائد ان الرجل اذا كان معه الهدى معلدا

كانوا لا يرضون له وقل ان من اراد الاحرام منهم كان مسلداً من شاء سحر الحريم فأسء قال
الحسن التقي من قلند الال والسر بالعال والحفاف مهذا على صلاح المذهب في ادس
وهذا يدل على ان قلند الدين قرمة وكذلك نسوق الهدى والاكمة اسم لثالث الحرام
قال مجاهد وعكرمة اما سميت كمة لتزعمها وقال اهل الله ١٤٠٠ في شبه الب فاصعب
لان كمة ربع اعلاء واصل ذلك من الكمونة وهو الـ عمل للرج ١٤٠٠ لـو رواه المزي
ومع كمة تذي الحارة اذانتا ومع كمة الاسن لـو ١٤٠٠ على ن اسلمين اللدس
منى الهما الفصل في الوصوهما الثانيان عن حسن اصل الساق وحي ١٤٠٠ في الب حراما
لان اراد الحريم كله احرم صيده وحلال ومحرمة في من ١٤٠٠ هو ١٤٠٠ في قوله تعالى
ارحبا بالغ الكمة والمراد الحريم واما قوله تعالى في قوله ١٤٠٠ في الحرام كـ ماله في الحسن ١٤٠٠
قال هو الاسهر الحريم طحرحه مخرج الواحد لان اراد الحسن ١٤٠٠ في قوله ١٤٠٠ في
دوالصم ودوالصم والمحرمة وواحد مرد وهو رجب ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في الحرام
قاما للناس لانهم كانوا آمنون بها وسعدت من ١٤٠٠ في قوله ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في
ذكر بآلة تعالى من هو الناس بمسك الخيط والرم ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في
من ابتداء وقت الخ في زمن ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في
الدهر فلا يرى ساء من امر الدس وال ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في
بالخ الازرى في كبره مدح الخ في الواسم الى ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في
مخادون في مكة الى ان رحعوا الى اهلهم واسم ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في
معهم ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في
مكون هت من اجل ماله ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في
والخاين في سيرهم الى ان سلموا مكة ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في
الفتور من قورهم الى حرمه السامه ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في
السله سيد ذلك الب والعاق باسارهم ومما لا ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في
واحد لا خلاص له الا بالصل ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في
ثم حذر ابو ذر واسم على العدم ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في
الديا اركان لا مواجهم وارادهم وهالهم على ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في
مائل الخ من الفكر ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في
التي هي مروه في سره من اهلاء والد ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في
والطواف بالبيت ومما لا ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في
تعالى ذلك لعادوا ان الله تعالى في السموات وفي الارض ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في
الحسن من ماص الدس والديا قدره هذا الدس المحب ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في
واخرها الى يوم النمامه فلولا ان الله تعالى كان علما بالغ لـ ١٤٠٠ في الب حرام ١٤٠٠ في

[illegible]

(فوله لمرال) عتج
اماء و ارای اسقطه
الشده اس مره
اصحای کدانی مره
الموا رة فی
کتاب الحدود
(هـ)

او عن جوازها وقد كانت البحيرة وما ذكر معها اسما لاشياء معلومة عندهم في الجاهلية
 ولم يكونوا يحتاجون الى المسئلة عنها ولا يجوز ايضا ان يكون السؤال وقع عن اباحتها وجوازها
 لان ذلك كان كفرا يتقربون به الى اوثانهم فمن اعتقد الاسلام فقد علم بطلانه * وقد احتج
 بهذه الآية قوم في حظر المسئلة عن احكام الحوادث واحتجوا ايضا بما رواه الزهري عن
 طاهر بن سعد عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اعظم المسلمين في المسلمين
 جرما من سأل عن شيء لم يحسن حراما فحرم من اجل مسئلة * قال ابو بكر ليس
 في الآية دلالة على حظر المسئلة عن احكام الحوادث لانه انما قصد بها الى النهي عن
 المسئلة عن اشياء اخفاها الله تعالى عنهم واستأثر بعلمها وهم غير محتاجين اليها بل عليهم
 فيها ضرر ان ابدت لهم حكما قلل الانساب لانه قال الولد للفراش فلما سأله الله بن حذافة
 عن حقيقة خلقه من ماء من هو دون ما حكم الله تعالى به من نسبته الى الفراش نهاه الله عن ذلك
 وكذلك الرجل الذي قال ابن انا لم يكن به حاجة الى كشف عيبه في قوله من اهل النار
 وكسؤال آيات الانبياء في قصوى الآية دلالة على ان الحظر لما في ما وصفناه قوله تعالى * قد سألها
 قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين * يعني الآيات التي سألوها الايها عليهم السلام فاصطلم
 الله ابهاما وهذا تصديق تأويل مقسم فاما السؤال عن احكام غير منصوصة فام بدخل في
 حظر الآية والدليل عليه ان ناجية بن جندب لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم من ماله بدن انحرها
 بمكة قال كيف اصنع بما عطلت منها فقال انحرها واصغ لها بدمها واضرب بها صفحتها
 وخل بينها وبين الناس ولا تأكل انت ولا احد من اهل رقتك شأ * ولم يرد النبي صلى الله
 عليه وسلم سؤاله وفي حديث رافع بن خديج انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم ام انا لقوا مدونا
 وليس معنا مدى فلم ينكره عليه وحديث يعل بن امية في الرجل الذي سأل الله عما يصنع
 في عمره فلم ينكره عليه واحاديث كثيرة في سؤال قوم سألوا عن احكام من راع الدين فيها
 ليس بمخصوص عليه غير محذور على احد وروى تهر بن حوسب من مد الرحمن بن غم
 عن معاذ بن جبل قال قالت يا رسول الله اني اريد ان ائتلك عن امر وتنمي مكان هذه الآية
 يا ايها الذين آمنوا لا تستأخوا عن اشياء * فقال ما هو قالت العمل الذي يدخل في الجنة قال قد
 سألت عظماءه ليسير شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله واما الصلاة والنفقة وحج
 البيت وصوم رمضان فلم ينه السؤال ولم ينكره وذكر محمد بن سيع بن عس لا حرم عن عمر
 قال فقهوا قبل ان تسودوا وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعون في المسجد
 يتذاكرون حوادث المسائل في الاحكام وعلى هذا المنهاج جرى امر المؤمنين ومن بعدهم
 من الفقهاء الى يومنا هذا وانما انكر هذا قوم حشو جهال قد حملوا اسما من الاخبار لاعلم
 لهم بمعانيها واحكامها فحجزوا عن الكلام فيها واستلباط فنهاهم وقد قال النبي صلى الله عليه
 وسلم رب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه وهذه العاطفة المنكرة
 لذلك كمن قال الله تعالى (مثل الذين حملوا النوداة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا) *

وقوله تعالى (ان تبدلکم تسموکم) معناه ان تظهر لکم وهذا يدل على ان مراده فيمن سأل
مثل سؤال عبدالله بن حذافة والرجل الذي قال اين انا لان اظهار احكام الحوادث لا يسوء السائلين
لانهم انما يسألون عنها ليعلموا احكام الله تعالى فيها * ثم قال الله تعالى (وان استلوا عنها حين
ينزل القرآن تبدلکم) يعني في حال نزول الملك وتلاوة القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله يظهرها لکم وذلك مما يسوءکم ويضركم * وقوله تعالى (عفا الله عنها) يعني هذا الضرب
من المسائل لم يؤخذ كماله بها بالبحث عنها والكشف عن حقائقها * والخوف في هذا الموضوع التسبيل
والتوسعة في الماحة تركا للسؤال عنها كما قال تعالى (كتاب عليكم وعفا عنكم) ومعناه سهل
عليكم وقال ابن عباس الحلال ما احل الله والحرام ما حرم الله وما سكت عنه فهو عفو يعني
تسهيل وتوسعة ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم عفوت لکم عن صدقة الخيل والريق
* وقوله تعالى (قدسألها قوم من قبلکم ثم اصبحوا بها کافرين) قال ابن عباس قوم عيسى
عليه السلام سألوا المائدة ثم كفروا بها وقال غيره قوم صالح سألوا الناقة ثم عقروها وكفروا بها
وقال السدي هذا حين سألوا النبي صلى الله عليه وسلم ان يحول لهم العصف ذهبوا قبل ان قوما سألوا
نيهم عن مثل هذه الاسماء التي سأل عبدالله بن حذافة ومن قال ابن انا فلما اخبرهم به نيهم ساءهم
فكذبوا به وكفروا به * وقوله تعالى (ما جعل الله من بحيرة ولا سائتولا وصيلة ولا حم) روى الزمري
عن سعيد بن المسيب قال البحيرة من الابل يمنع درها للطواغيت والسائبة من الابل كانوا يسيبونها
اطواغيتهم والوصيلة كانت الناقة تبكر بالاشي ثم تنفي بالاشي فيسمونها الوصيلة يقولون وصلت اثنين
ايس بينهما ذكر فكانوا يذبحونها لاطواغيتهم والحامى الفحل من الابل كان يضرب الضراب المعدود
فاذا بلغ ذلك بخل حتى ظهره فيترك فيسمونه الحامى * وقال اهل اللغة البحيرة الناقة التي تشق اذنها
بقال بمرت اذن الناقة ابجرها بجرها والناقة مبحورة وبحيرة اذا شققته وابسا ومنه البحر لست
قال وكان اهل الجاهلية يجرمون البحيرة وهي ان تنتج خمسة ابطن يكون آخرها ذكرا يجرى
اذنها حرموها وامتنعوا من ركوبها ونحرها ولم تطرد عن ماء ولم يمنع عن مرعي واذا لقيها المني
لم يركبها قال والسائبة الخجلة وهي انسية وكانوا في الجاهلية اذا نذر الرجل لقدم من سفر
اوبره من مرض او ما اتبه ذلك قال ناقى سائبة فكانت كالبحيرة في التحريم والنخلة وكان
الرجل اذا اعتق عبدا قال حوسائبة لم يكن بينهما عقل ولا ولاء ولا ميراث فاما الوصيلة
فان بعض اهل اللغة ذكر انها الانثى من النعم اذا ولدت مع ذكر قالوا وصلت اخاها فلم
يذبحوه وقال بعضهم كانت الشاة اذا ولدت انثى فهي لهم واذا ولدت ذكرا يذبحوه لالهتهم
في ذمهم واذا ولدت ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوه لالهتهم وقالوا الحامى الفحل
من الابل اذا نتجت من صلبه عشرة ابطن قالوا حتى ظهره فلا يحمل عليه ولا يمنع من ماء
ولا مرعى * واخبار الله تعالى بان ما اعتقده اهل الجاهلية في البحيرة والسائبة وما ذكر في الآية
يدل على بطلان عتق السائبة على ما يذهب اليه القائلون بان من اعتق عبدا سائبة فلا ولاء له
منه ولاؤه جماعة المسلمين لان اهل الجاهلية قد كانوا يعتقدون ذلك فابطله الله تعالى بقوله
(ولا سائبة) وقول النبي صلى الله عليه وسلم والولاء لمن اعتق يؤكد ذلك ايضا ونيته

باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

قال ابو بكر اكده تعالى فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في مواضع من كتابه وبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخبار متواترة عنه فيه واجمع السلف وقتها الامصار على وجوبه وان كان قد تعرض احوال من النقيع يسع معها الكون فمأذ كراهة اعلى حاكما عن لقمان (يا بني اقم الصلوة وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اسالك ان ذلك من عزم الامور) يعني والله اعلم واصبر على ما سالك من المكروه عند الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانما حكاه تعالى لتأذي ذلك عن عبده لتقتدي به وتنتهي اليه وقال تعالى فيما مدحه سالك الصالحين من الصحابة (التائبون العابدون) الى قوله (الآمرون بالمعروف والنهي عن المنكر) والحاظون لحدود الله) وقال تعالى (كانوا لا يتأهون عن منكر فعلوه ابليس ما ذابا فملون) وحديثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن الحلاء وعنه عن السري قال حدثنا ابو معاوية عن الامش عن اساميل بن رجاء عن ابيه عن ابي حنيفة عن قيس بن مسلم عن الحارث بن شهاب عن ابي سعيد الخدري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكرا فاستطاع ان يغيره بيده فليغيره بيده فان لم يستطع فلينبهه فان لم يستطع فليقلبه ذلك انصف الامم وحديثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا ابو الاحوص قال حدثنا ابو سنان عن ابن جرير عن جرير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رجل يكون شقووم يعمل فيهم بالمعاصي قدرون على ان يغيروا عليه فلا يغيروا الا اسبهم الله بعذاب من قبل ان يمتوتوا فاحكم الله تعالى فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في كتابه وعلى لسان رسوله ورجل ممن من لافقه ان ذلك منسوخ او مقصور الحكم على حال دون حال وتأول فيه قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اعتديتم وليس يؤويل على ما يرض هذا الظان لو تجردت هذه الآية عن قرينة وذلك لانه قال عليكم انفسكم ايمن احفظوها لا يضركم من ضل اذا اعتديتم ومن الاعتداء اتباع امر الله في انفس وفي غيرا فلهذا دلالة فيها اذا على سقوط فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد روي عن السلف في تأويل الآية احاديث مختلفة اظهر وهي متفقة في المعنى فنها ما حدثنا جعفر بن محمد بن عمار قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا محمد بن يزيد الواسطي عن اساميل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم قال سمعت ابا بكر على المنبر يقول يا ايها الناس اني اراكم تأولون هذه الآية (يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اعتديتم) واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا عمل فيهم بالمعاصي ولم يغيروا اولئك ان اسمهم الله بغيره فاجابوا بغيره ان هذا الآية لا رخصة فيها في ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانه لا يضره ضلال من ضل اذا اعتدى هو بالقيام بفرض الله من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحديثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن ابيان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا هشام عن ابي بشر عن سعيد بن جبير في هذه الآية (لا يضركم من ضل اذا اعتديتم) قال يعني

من اهل الكتاب * وقال ابو عبيد وحدثنا حجاج عن ابن جريج عن مجاهد في هذه الآية قال
 من اليهود والنصارى ومن ضل من غيرهم فكلمها ذبها الى ان هؤلاء قد اقرؤا بالجرية
 على كفرهم فلا يضرنا كفرهم لانا اعطيناهم العهد على ان يخلصوا وما يمتدحون ولا يجوز لنا
 نقض عهدهم باجبارهم على الاسلام فهذا لا يضرنا الا بساكنة عنه واما ما لا يجوز الاقرار عليه
 من المعاصي والنسوة والظلم والجور فهذا على كل المسلمين تغييره والانكار على قاعه على ما شرطه
 النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابي سعيد الذي قلنا * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا
 ابو داود قال حدثنا ابو الربيع سليمان بن داود السكي قال حدثنا ابن المبارك عن عتبة بن ابي حكيم
 قال حدثني عمرو بن جارية النخعي قال حدثنا ابو امية الثعالبى قال سألت ابا القاسم الحنفي
 فقلت يا ابا القاسم كيف تقول في هذه الآية عليكم انفسكم فقال اما والله لقد سألت عنها خيرا سألت
 عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بل اتهموا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رأيت
 شححا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة والمحاجب كل ذي رأى برأيه فليك انفسك وبع عنك
 العوام فان من ورائكم اهل الصبر الصبر في كقبض على الجمل للمامل فيها مثل اجر حسين رجلا
 يصليون مثل عمله قال وزادني غيره قال يا رسول الله اجر حسين منهم قال اجر حسين منكم *
 وهذا لادلالة فيه على سقوط فرض الامر بالمعروف اذا كانت الحال ما ذكر لان ذكر تلك
 الحال تأتي عن تمدد تغير المنكر باليد واللسان لشيوع الفساد وظلمه على العامة وفرض
 التي عن المنكر في مثل هذه الحال انكاره بالقلب كما قال عليه السلام فليغيره بيده فان لم يستطع
 فليساؤه فان لم يستطع فليقله فكذلك اذا صامت الحال الى ما ذكر كان فرض الامر بالمعروف
 والتي عن المنكر بالقلب للتحية ولتمذير تغييره وقد يجوز اخفاء الايمان وترك اظهاره قية
 بعد ان يكون مطمئن القاب بالايمان قال الله تعالى (الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان) فهذه
 منزلة الامر بالمعروف والتي عن المنكر * وقد روى فيه وجه آخر وهو ما حدثنا جعفر بن
 محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن النعمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا ابو مسهر عن عباد الحواري
 قال حدثني يحيى بن ابي عمرو الشيباني ان ابا الدرداء وكبا كانا جالسين بالجابية فأتاهما فتال
 لقد رأيت اليوم امرأ كان حقا على من يراه ان يغيره فقال رجل ان الله تعالى يقول (يا ايها
 الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتمتم) فقال كب ان هذا لا يقول شيئا
 ذب عن محارم الله تعالى كاذب عن مائتة حتى يأتي تأويلها فاتبعها ابو الدرداء فقال حق
 يأتي تأويلها فقال اذا هدمت كنيسة دمشق وبني مكانها مسجد فنذك من تأويلها واذا رأيت
 الكنائس الماريات فنذك من تأويلها وذكر خصة تالة لا تحفظها فنذك من تأويلها قال
 ابو مسهر وكان هدم الكنيسة بعد الوليد بن عبد الملك ادخلها في مسجد دمشق وزاد
 في سعة بها وهذا ايضا على معنى الحديث الاول في الاقتصار على انكار المنكر بالقلب دون اليد
 واللسان للتيقن والخوف على النفس * ولم يرد ان ايام عبد الملك والحجاج والوليد واضربهم
 كانت من الايام التي سقط فيها فرض الانكار عليهم بالقول واليد لتمذير ذلك والخوف على
 النفس وقد حكى ان الحجاج لما مات قال الحسن اللهم انت امته قاطل عائلته فانه اتانا

أخيفش اعيش يد بيد قصيرة البنان والله ما حرق فيها عنان في سبيل الله عز وجل رجل
جبه ويخطر في مشيته ويصد التبر فيهدر حتى تقوته الصلاة لا من الله يتقى ولا من الناس
يستحي فوق الله وتحت ما تقاليف اوزيدون لا يقول له قاتل الصلاة ايها الرجل ثم قال الحسن هيات
والله حال دون ذلك السيف والسيوف • وقال عبد الملك بن عمير خرج الحجاج يوم الجمعة
بالحاجرة فاذال يبر مرة عن اهل الشام يمدحهم مرة عن اهل العراق يذمهم حتى لم يرم من الشمس
الاحمر على شرف المسجد ثم امر المؤذن فاذن فصلى بنا الجمعة ثم اذن فصل بنا العصر ثم اذن
فصل بنا المغرب فجمع بين الصلوات يومئذ فهو لاء السلف كانوا مذكورين في ذلك الوقت
في ترك التكبر باليد واللسان وقد كان فضلاء التابعين وقرائهم خرجوا عليه مع ابن الاشعث
انكارا منهم لكفره وظلمه وجوره فحرق بينهم تلك الحروب المشهورة وقتل منهم من قتل
ووطئهم باهل الشام حتى لم يبق احد ينكر عليه شياً بأية الا قبله • وقد روى ابن مسعود في
ذلك ما حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن البان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا
هجاج عن ابي جعفر الرازي عن الربيع بن النس عن ابي العالية عن عبدالله بن مسعود انه ذكر عنده
هذه الآية (عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا حدين) فقال لمجيء تأويلها بعد ان القرآن
انزل حين انزل ومنه أي قد مضى تأويلهن قبل ان يتزان وكان منه أي وقع تأويلهن على عهد النبي
صل الله عليه وسلم ومنه أي وقع تأويلهن بعد النبي صلى الله عليه وسلم يسير ومنه أي وقع
تأويلهن بعد اليوم ومنه أي وقع تأويلهن عند الساعة ومنه أي وقع تأويلهن يوم الحساب من اجله
والثار قال فنادت قلوبكم واحدة واحواؤكم واحدة ولم تلبسوا شيئا ولم يذق بفسكم بأس
بعض فأمروا بالمعروف وانها عن المنكر فانما اختلفت القلوب والاحواء ولبس سبب وفاق
بفسكم بأس بعض فأمرأ ونهض عند ذلك جاء تأويل هذه الآية • قال ابو بكر يعني عبدالله
قوله لمجيء تأويلها بعد ان الناس في عصره كانوا يمكنين من تغيير المنكر اصلاح السلطان
والعامة وظلة الابرار للفتنار فلم يكن احد منهم مذكورا في ترك الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر باليد واللسان ثم اذا جاء حال التقية وترك القبول وظلت انفجار سوغ السكوت
في تلك الحال مع الانكار بالقلب وقد يسع السكوت ايضا في الحال التي قد علم فاعل المنكر انه
بخل محظورا ولا يمكن الانكار باليد واللسان في الظن بانه لا قبل اذا قتل فحينئذ يسع السكوت
وقد روى نحوه عن ابن مسعود في تأويل الآية • وحدثنا جعفر بن محمد بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد
قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا هشيم قال اخبرنا يونس عن الحسن عن ابن مسعود في هذه
الآية (عليكم انفسكم) قال قولوها ما قبلت منكم فانما ردت عليكم فليكن انفسكم فاجبر
ابن مسعود انه في سنة من السكوت اذا ردت ولم تقبل وذلك اذا لم يمكنه تغييره بيده لانه
لا يجوز ان يتوهم عن ابن مسعود الجحوت ترك النبي عن المنكر مع امكان تغييره • حدثنا
جعفر بن محمد قال حدثنا جعفر بن محمد بن البان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا اسماعيل
ابن جعفر عن عمرو بن ابي عمرو عن عبدالله بن عبد الرحمن الاشعث عن حذفة بن البان
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم واقى نفس يده لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر

(قوله اخيفش الى
آخره) يحرب منه
ما ذكره ابو سليمان
الخطابي في غريب
الحديث حيث قال
ان الحجاج ارسل
الى الحسن رحمه الله تعالى
فادخل عليه فلما خرج
من عنده قال دخلت
على احوول بطرط
شعيرات فلما خرج الى
بناقصير قتل ما حرق
في الاخرة في سبيل الله
قال ابو سليمان قوله
بطرط شعيرات له
أي يتلخخ بقلبي في
شاربه فيظا او كبرا
والاصل في الطريقة
الفناء بالضأن والصغير
لها بالفتن ومنه
في الفائق لفرع حمري
في (طرب) وقال
والنهي يستغفر شارب
ويحرق في كلامه وقيل
يتلخخ بقلبي الى آخره
(لمصحه)

اوليكم الله يعقاب من عنده ثم لدعته فلا يستجيب لكم * قال ابو عبيد وحدثنا حجاج عن حزة الزيات عن ابي سفيان عن ابي نضرة قال جاء رجل الى عمر بن الخطاب فقال اني اعمل باعمال الخيركاها الا خصلتين قال وماها قال لا آسر بالمعروف ولا نهى عن المنكر قال لقد طمست سبهين من مهام الاسلام ان ساء الله غفرلك ولان شاء عذبك * قال ابو عبيد وحدثنا محمد بن يزيد عن جويبر عن الضحاك قال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضتان من فرائض الله تعالى كتبهما الله عز وجل * قال ابو عبيد اخبروني عن سفيان بن عيينة قال حدثت ابن شبرمة بحديث ابن عباس من فرمن اثنين قد فرومن فرمن ثلاثة لم يرفضال اما انا فارى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل هذا لا يجز الرجل عن اثنين ان يأمرهما او ينهيهما وذهب ابن عباس في ذلك الى قوله تعالى (فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين) وجائز ان يكون ذلك اصلا فيما يلزم من تغيير المنكر * وقال منحول في قوله تعالى (عليكم انفسكم) اذا هاب الواعظ وانكر الموعوظ فليكن حينئذ نفس لا يضرك من ضل اذا اعتدبت والله الموفق

باب الشهادة على الوصية في السفر

قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم * قد اختلف في معنى الشهادة ههنا فقال قائلون هي الشهادة على الوصية في السفر واجازوا بها شهادة اهل الامة على وصية المسلم في السفر وروى الشعبي عن ابي موسى ان رجلا مسلما توفي بدقوقا ولم يجد احدا من المسلمين يشهده على وصيته فاشهد رجلاين من اهل الكتاب فاحلفهما ابو موسى بعد العصر بالله ما خانا ولا كذبا ولا بدلا ولا كتبنا ولا غيرا وانها لوصية الرجل وزكته فامضى ابو موسى شهادتهما وقال هذا امر لم يكن بعد الذي كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقال آخرون معنى (شهادة بينكم) حضور الوصيين من قولك شهدته اذا حضره * وقال آخرون انما الشهادة هنا ايمان الوصية بالله اذا ارتاب الورثة بهما وهو قول مجاهد * فذهب ابو موسى الى انها الشهادة على الوصية التي تثبت بها عند الحكم وان هذا حكم ثابت غير منسوخ وروى مثله عن شرح وهو قول الثوري وابن ابي ليلى والاوزاعي وروى عن ابن عباس وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وابن سيرين وعبيدة وشرح والشعبى (او آخران من غيركم) من غير ملتكم وروى عن الحسن والزهرى من غير قبيلتكم * قاما تأويل من تأولها على المعين دون الشهادة التي تقام عند الحكم فقول مرغوب عنه وان كانت المعين قد نسى شهادة في نحو قوله تعالى (فتشادة اقدم اربع شهادات بالله) لان الشهادة اذا اطلقت فهي الشهادة المتعارفة كقوله تعالى (واقيموا الشهادة لله) (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) (ولا يابى الشهداء اذا مادعوا) (واشهدوا ذوى عدل منكم) كل ذلك قد عقله الشهادات على الحقوق لا الايمان وكذلك قوله تعالى (شهادة بينكم) المفهوم فيه الشهادة المتعارفة ويدل عليه قوله تعالى (اذا حضر احدكم الموت) ويبد

ان يكون المراد ايمان ينكم اذا حضر احدكم الموت لان حال الموت ليس حلالا للايمان ثم زاد بذلك بيانا بقوله (انسان ذوا عدل منكم او آخر ان من غيركم) يعنى والله اعلم ان لم يوجد ذوا عدل منكم ولا يختلف في حكم البين وجود ذوى العدل وعدمهم وقوله تعالى (ولانكم شهادة الله) يدل على ذلك ايضا لان البين موجودة ظاهرة غير مكتومة ثم ذكر بين الورثة بعد اختلاف الوصين على مال الميت وانما الشهادة التي هي البين هي المذكورة في قوله (لشهادتنا احق من شهادتهما) ثم قوله (ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها) يعنى به الشهادة على الوصية اذ غير جائز ان يقول ان تأتوا بالبين على وجهها وقوله تعالى (او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم) يدل ايضا على ان الاول شهادة لانه ذكر الشهادة والبين كل واحدة بحقيقة لفظها فاما تأويل من تأول قوله (او آخر ان من غيركم) من غير قبيلتكم فلامعنى له والآية تدل على خلافه لان الخطاب توجه اليهم بلفظ الايمان من غير ذكر للقبيلة في قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا شهادة ينكم) ثم قال (او آخر ان من غيركم) يعنى من غير المؤمنين ولم يجز للقبيلة ذكر حتى ترجع اليه الكناية ومعلوم ان الكناية انما ترجع اعمالى مظهر مذكور في الخطاب او معلوم بدلالة الحال فان لم تكن هناك دلالة على الحال ترجع الكناية اليها ثبت انها راجعة الى من تقدم ذكره في الخطاب من المؤمنين وصح ان المراد من غير المؤمنين فاقضت الآية جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر وقدرى في تأويل الآية عن عبدالله بن مسعود وابي موسى وشرح وعكرمة وقادة وجوه مختلفة واسمها يعنى الآية ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا الحسن بن علي قال حدثنا يحيى بن اده قال حدثنا ابن ابي زائدة عن محمد بن ابي القاسم عن عبد الملك بن سعيد بن جبير عن ابيه عن ابن عباس قال خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري وعدي بن بداء فأتا السهمي يارض بسهميها مسلم فلما قدما بتركته فقدوا جام فضة فحلفوا بالذهب فاحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وجد الجمال بمكة فقالوا اشتريتنا من تميم وعدي فقاء رجلا من اولياء السهمي فحلفا لشهادتنا احق من شهادتهما وان الجمال لصاحبهم قال فزلت فيهم يا ايها الذين آمنوا شهادة ينكم فاحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بدي لان الورثة اتهموها باخذها ثم ما ادعيا انها اشترى الجمال من الميت استخلف الورثة وجعل القول قولهم فانه لم يبع واخذوا الجمال وبشبه ان يكون ما قال ابو موسى في قبول شهادة التميميين على وصية المسلم في السفر وان ذلك لم يكن منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الآن هو هذه القصة التي في حديث ابن عباس وقدرى وعكرمة في قصة تميم الداري نحو رواية ابن عباس واختاف في قضاء حكم جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر فقال ابو موسى وشرح في ثابتة وقول ابن عباس ومن قال (او آخر ان من غيركم) انه من غير المسلمين يدل على انهم تأولوا الآية على جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر ولا يحتفظ عنهم قضاء هذا الحكم اونسخه روى عن زيد بن اسلم في قوله تعالى (شهادة ينكم) قال كان ذلك في رجل توفي وليس عنده احد من اهل الاسلام وذلك في اول

الاسلام والارض حرب والانس كفار الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فكان الناس
 يشاورون بالمدينة الوصية ثم نسخت الوصية وفرضت القرائض وعمل المسلمون بها • وروى عن
 ابراهيم الحنفي قال هي منسوخة نسختها (واشهدوا ذوى عدل منكم) وروى ضمرة بن جندب
 وعطية بن قيس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المائدة من آخر القرآن تزولا فاحلوا
 حلالها وحرموا حرامها قال جبير بن نفير عن طائفة قالت المائدة من آخر سورة نزلت
 فما وجدتم فيها من حلال فلتحلوه وما وجدتم من حرام فلتحرموه وروى ابو اسحاق عن
 ابى مسيرة قال في المائدة ثمان عشرة فريضة وليس فيها منسوخ وقال الحسن لم ينسخ من المائدة
 شيء فهو لا ذهبوا الى انه ليس في الآية شيء منسوخ • والذي يتضح ظاهر الآية جواز شهادة
 اهل الذمة على وصية المسلم في السفر سواء كان في الوصية بيع او اقرار بدين او وصية بنى اوجه
 او صدقة هذا كله يشتمل عليه اسم الوصية اذا اعتقه في مرضه وعلى ان الله تعالى اجاز شهادتهما
 عليه حين الوصية لم يخص بهما الوصية دون غيرها وحين الوصية قد يكون اقرار بدين او مال عين
 وغيره لم يفرق الآية بين شيء منه ثم قد روى ان آية الدين من آخر ما نزل من القرآن وان كان
 قوم قد ذكروا ان المائدة من آخر ما نزل وليس يمنع ان يردوا بقولهم من آخر ما نزل من آخر
 سورة نزلت في الجملة لانه ان كل آية منها من آخر ما نزل وان كان كذلك فآية الدين لا محالة
 ناسخة لجواز شهادة اهل الذمة على الوصية في السفر لقوله (اذا تباينتم بدين الى اجل مسمى)
 الى قوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) وهم المسلمون لا محالة لان الخطاب توجه اليهم
 باسم الايمان ولم يخص بهما حال الوصية دون غيرها فهي طاعة في الجميع ثم قال (من رضون
 من الشهداء) وليس الكفار بمرضى في الشهادة على المسلمين فذهبت آية الدين نسخ شهادة
 اهل الذمة على المسلمين في السفر وفي الحضر وفي الوصية وغيرها فانطلت الآية جواز شهادة
 اهل الذمة على وصية المسلم ومن حيث دلت على جوازها على وصية المسلم في السفر فهي دالة
 ايضا على وصية الذمي ثم نسخ فيها جوازها على وصية المسلم بآية الدين وبقي حكمها على الذمي
 في السفر وغيرها وكانت حالة السفر والحضر سواء في حكم الشهادات وعلى جواز شهادة الوصيين
 على وصية الميت لان في التفسير ان الميت اوصى اليهما وانهما شهدا على وصيته ودلت على
 ان القول قول الوصي فيا بيده للميت مع يمينه لانها على ذلك استحلقت ودلت على ان دعواهما
 شري شيء من الميت غير مقبولة الا بيمينه وان القول قول الورثة ان الميت لم يبيع ذك منهما
 مع ايمانهم • قوله تعالى • ذلك ادنى ان يأتوا بالشهادة على وجهها كما يعنى والله اعلم اقرب
 ان لا يكتسبوا ولا يبدلوا (وايضا) ان ترد ايمان بعد ايمانهم • يعنى اذا حلفا ما غيرا ولا كتبا
 ثم عثر على شيء من مال الميت عندهما ان يجعل ايمان الورثة اولى من ايمانهم بديانتهما ما غيرا ولا كتبا
 على ما روى عن ابن عباس في قصة تميم الداري وعدي بن بقاء • وقوله تعالى • تحبسونهما
 من بعد الصلوة • فانه روى عن ابن سيرين وقادة استحلقت بعد العصر وانما استحلقت بعد العصر
 تلقيا للدين في الوقت العظيم كما قال تعالى (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) قبل
 صلاة العصر وقد روى عن ابى موسى انه استحلقت بعد العصر في هذه القصة • وقد روى

تفانيظ العيين بالاستحلاف في البقرة المعظمة وروى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حلف عند المنبر على عيين آتمة فليقبوا مقدمه من النار ولوعلى سوك اخضر فاخير ان العيين الفاجرة عند المنبر اعظم مآثما وكذلك سائر المواضع الموسومة للعبادات ولتنظيم الله تعالى وذكره فيها تكون المعاصي فيها اعظم اثما الا ترى ان شرب الخمر والزنا في المسجد الحرام وفي الكعبة اعظم مآثما منه في غيره وليست العيين عند المنبر وفي المسجد في الدعاوى بواجبة وانما ذلك على وجه الترهيب وتخويف العقاب وحكي عن الشافعي انه يستحلف المدنة عند المنبر واحتج له بعض اصحابه بحديث جابر الذي ذكرنا وبحديث وائل بن حجر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للحضرمي لك عيينه قال انه رجل فاجر لا ياتي بال ايسر لك منه الا ذلك فانطلق ليحلف فلما اذبر ليحلف قال من حلف على مال الا كله فلما اتى الله وهو عنه معرض وبحديث الانعت بن قيس وفيه فانطلق ليحلف فقالوا قوله من حلف عند هذا المنبر على عيين آتمة يدل على ان الامان قد كانت تكون عنده - قال ابو برب وايسر فيه دلالة على ان ذلك مسنون وانما قال ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يجلس هناك فلذلك كان يقع الاستحلاف عند المنبر والعيين عند المنبر اعظم مآثما اذا كانت كاذبة لحكمة الموضع فلا دلالة فيه على انه ينبغي ان تكون عند المنبر والشافعي لا يستحلف في النوى النافعة عند المنبر وقد ذكر في الحديث ولوعلى سوك اخضر فقد خالف البر على اسله وانما قوله اطلق احلف وانما ادبر قال النبي صلى الله عليه وسلم ما قاله لادلالة فيه على انه ذهب الى الموضع انما المراد بذلك الزعم والتصميم عليه قال تعالى (ثم ادبر واستكبر) فلم يرد به الذهاب الى الموضع وانما اراد النوى عن الحق والاصرار عليه وما روى عن الصحابة في الحلف عند المنبر وبين الركن والمعاص فاما كان ذلك لانه كان يتفق الحكومة هناك ولا يتكرر ان تكون العيين هناك اغلظ ولكنه ايسر بواجب لقوله عليه السلام العيين على المدمي عليه ولم يخصها بمكان ولكن الحاك ان رأى تفانيظ العيين باستحلافه عند المنبر ان كان بالمدينة وفي المسجد الحرام ان كان بمكة حادله ذلك كما مرهقه تعالى باستحلاف هذين الوصيين بعد صلاة العصر لان كثيرا من الكفار ينظفون وقت غروب الشمس

فصل في ذكر

قد تفتت هذه الآية الدلالة على جواز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وذلك لانها قد افتضت جواز شهادتهم على المسلمين وهي على اهل الذمة اجوز فقد دلت الآية على جواز شهادتهم على اهل الذمة في الوصية في السفر ولما نسخ منها جوازها على المسلمين بقوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذا نذابتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه) الى قوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) نفي بذلك جواز شهادة اهل الذمة عليهم ونسخ بذلك قوله (آخران من غيركم) ونفي حكم دلالتها في جوازها على اهل الذمة في الوصية في السفر واذا كان حكمها باقيا في جوازها على اهل الذمة في الوصية

في السفر اقتضى ذلك جوازها عليهم في سائر الحقوق لأن كل من يجزأ على أهل الذمة في الوصية في السفر ومنع جوازها على المسلمين في ذلك أجازها على أهل الذمة في سائر الحقوق * قال قال قتيل فان ابن أبي ليلى والثوري والاوزاعي يجيزون شهادة أهل الذمة على وصية المسلم في السفر على ما روى عن أبي موسى وشرحه ولا يجيزونها على الذمي في سائر الحقوق * قيل له قد بينا أنها منسوخة على المسلمين باقية على أهل الذمة في سائر الحقوق وقبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض وإن اختلفت ملهم قول أصحابنا وعثمان بن النوري وقال ابن أبي ليلى والاوزاعي والحسن وصالح والليث تجوز شهادة أهل كل ملة بعضهم على بعض ولا تجوز على ملة غيرها وقال مالك والشافعي لا تجوز شهادة أهل الكفر بعضهم على بعض وما ذكرنا من دلالة الآية يقتضي تساوي شهادات أهل الملل بقوله تعالى (أو آخرا من غيركم) يعني غير المؤمنين المبدوء بذكرهم ولم يفرق بين الملل ومن حيث اقتضت جواز شهادة أهل الملل على وصية المسلم في السفر وهي دالة أيضا على جواز شهادتهم على العسكار في ذلك مع اختلاف ملهم * وما يوجب جواز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض من جهة السنة ما روى مالك عن نافع عن ابن عمر أن اليهود جاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا أن رجلا وامرأة منهم زنيا فامر النبي صلى الله عليه وسلم برجمهما وروى الأعمش عن عبد الله بن مرة عن البراء بن عازب قال سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم يهودي عجم فقال ما شأن هذا فقالوا زنى فرجه رسول الله صلى الله عليه وسلم * وروى جابر عن الشعبي أن النبي صلى الله عليه وسلم جاءه اليهود برجل وامرأة زنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم أشئني بأربعة منكم يشهدون فشهد أربعة منهم فرجمهما النبي صلى الله عليه وسلم وعن الشعبي قال تجوز شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض وعن شرح وعمر بن عبد العزيز والزهرى من له وقال ابن وهب خالف مالك معاه في رد شهادة التصاري بعضهم على بعض وكان ابن شهاب ويحيى بن سعيد وربيعة يجيزونها وقال ابن أبي عمران من أصحابنا سمعت يحيى بن أكثم يقول سمعت هذا الباب فوافقت عن أحد من المتقدمين رد شهادة التصاري بعضهم على بعض إلا من ربيعة فأنى وجدت عن ردها ووجدت عن أحازنها * قال أبو بكر قد ذكرنا حكم الآية على الوجوه التي رويت فيها عن السلف وما نسخ منها وما هو منها ثابت الحكم فلنذكر الآية على سياقها مع بيان حكمها على ما اقتضت ترتيبها على السبب الذي نزلت فيه فقول والله النوفى أن قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم) يتوهم معنيان أحدهما شهادة بينكم شهادة اثنين ذوي عدل منكم فحذف ذكر الشهادة الثانية لعم المحاطين بالمراد ويحتمل عليكم شهادة بينكم فهو امر بأشهاد اثنين ذوي عدل كقوله تعالى في الدين (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) فأفاد الأمر بأشهاد شهادتين عدلين من المسلمين أو آخرين من غير المسلمين على وصية المسلم في السفر * وكان نزولها على السبب الذي تقدم ذكره من رواية ابن عباس في قصة تميم الداري وعدي بن بداء فذكر بعض السبب في الآية ثم قال (إن أتم ضررتكم في الأرض فاصابتكم مصيبة الموت) فجعل شرط قبول شهادة الذميين على الوصية أن تكون في حال السفر * قوله (حين الوصية) قد تضمن أن يكون الشاهدان هالوصيين لأن الموصى أوصى إلى الذميين ثم جاء فشهدا بوصية

فضمن ذلك جواز شهادة الوصيين على وصيه الميت * ثم قال (فاصابتكم مصيبة الموت)
 يعني قصصنا لبيت الموصي * قال (فنجسونهما من بعد الصلوة) يعني لما انتهى من الصلاة في حبس شيء
 من مال الميت وأخذ على ما رواه عكرمة في قصة نعيم الباري وعلى ما نقله أبو موسى في استخلاصه
 الذين ماخا ولا كذباً صارا مدعى عليهما فذلك استحساناً لأن من حيث كانا شاهدين
 وبذل عليه قوله تعالى (فيقسمان بالله ان ارتبنا لنتشري بهما ولو كان ذا قربى ولا نكتم شهادة الله)
 يعني فيها اوصيه الميت واشهدهما عليه * ثم قال تعالى (فان عثر على انهما استنحيا) يعني
 ظهور شيء من مال الميت في ايديهما بعد ذلك وهو جام الفضة الذي ظهر في ايديهما من مال
 الميت فرعما انهما كانا اسرى من مال الميت * ثم قال تعالى (فآخرا ن قوم من مقامهما) يعني
 في اليمين لانهما صارا في هذه الحال مدعين للشرى فصارت اليمين على الورقة وعلى اعلم
 يكن للميت الاوارثان فكانا مدعى عليهما فذلك استحساناً لأن من الذي انزل من الذين
 استحق عليهم الاوليان فيقسمان بالله لشهادتنا احق من شهادتهما * يعني ان هذه اليمين اولى
 من اليمين التي حلف بها الوصيان انهما ماخا ولا بدلاً لأن الوصيين صاروا في هذه الحال مدعين
 وصار الوارثان مدعى عليهما وقد كانا برئاً في الظاهر بدلياً في الحقيقة فثبت شهادتهما على الوصية
 فلما ظهر في ايديهما شيء من مال الميت صارت ايمان الوارثين اولى به وقد اختلف في تأويل
 قوله تعالى (الاوليان) فروى عن سعيد بن جبير قال معنى الاوليان الميت يعني لورثته وقيل
 الاوليان بالشهادة وهي الايمان في هذا الموضع وليس في الآية دلالة على ثواب اليمين على
 الشاهد بن فيها شهادته وانما اوجب اليمين عليهما لما ادعى الورثة عليهما من الحيانة واخذن من
 تركه الميت فصارت ماذكر في هذه الآيات من الشهادات ايماناً وقال بعضهم نسبة على الوصية
 كالشهادة على الحقوق لقوله تعالى (شهادة بينكم) لانما ادعى شهادته الحقوق لقوله
 (انان ذوا عدل منكم او آخرا ن من غيركم) وقوله بعد ذلك (فيقسمان بالله لاحتفل
 غير اليمين ثم قال (فآخرا ن قوم من مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان فيقسمان بالله
 لشهادتنا) يعني بها اليمين لان هذه ايمان الوارثين وقوله (احق من شهادتهما) لعدم من بينهما
 ويحتمل من شهادتهما لان الوصيين قد كان منهما شهادة وبينهم وصارت بين الواث احق من شهادة
 الوصيين وبينهما لان شهادتهما لاضهما غير جائزة وبينهما من وجوب تصحيح دعاهما في سراما
 ادعى شراء من الميت * ثم قال تعالى (ذلك ادنى ان يأثوا بالشهادة على وجهها) يعني والله
 اعلم بالشهادة على الوصية وان لا يمتنونا ولا ينفروا يعني ان ما حكم الله تعالى به من ذلك من الاجاب
 وايضا بانه على الشهود في ادعى عليهما من الحيانة وقادة على الورقة في ادعى اليهود من سرى
 شيء من مال الميت وانهم متى علموا ذلك اتوا بالشهادة على وصية الميت على وجهها ويخافوا
 ان ترد ايمان بعد ايمانهم ولا يقتصروا على ايمانهم ولا يبرئهما ذلك من ان يستحق عليهم ما كتبوه
 وادعوا شراء اذا حلف الورثة على ذلك والله اعلم * آخر سورة المائدة .

ثم الجزء الثاني ويلي الجزء الثالث اوله سورة الاسام

٢	سورة آل عمران
٩	مطلب في بيان معنى التقية وحكمها
١٠	مطلب فيمن نذران ينتهي ابنه الصغير في عبادة الله
١١	مطلب الام ضرب من الولاية على الولد في تعليمه
١٢	مطلب في ان اخلال النمامة عليه صلى الله عليه وسلم كان قبل البعثة
١٣	مطلب في تحقيق معنى البشارة
١٤	مطلب في المباحة
١٤	مطلب في ان ولد البنت هل ينسب الى قوم ابيه او قوم امه
١٥	مطلب في الجواب عن اشكال من قال ان القرآن نزل بعد ابراهيم عليه السلام فكيف يكون مسلماً
١٦	مطلب في وجوب الحاجة في الدين
٢٠	(باب الجاني يلجأ الى الحرم او يحني فيه)
٢١	مطلب في حكم الجاني في غير الحرم اذا التجأ اليه
٢٣	(باب فرض الحج)
٢٩	(باب فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر)
٢٩	مطلب في ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفايه
٣١	مطلب فيمن غصب متاع رجل بسعه قتله حتى يستقذ المتاع منه
٣٦	(باب الاستعانة باهل القمة)
٣٧	مطلب في قوله تعالى (لأننا كلوا الربوا)
٣٧	مطلب في قول عمر رضي الله تعالى عنه من خاف الله لم يشف غيظه
٣٩	مطلب في قوله تعالى (ثم انزل عليكم من بعد الفم امة) الآية وذكر ما فيها من دلائل النبوة
٤٠	مطلب في قوله تعالى (وناورهم)
٤٥	(باب فضل الرباط في سبيل الله تعالى)
٤٦	سورة النساء
٤٧	(باب دفع اموال الايتام اليهم باعياتها)
٥٠	(باب تزويج الصغار)
٥٧	(باب حبة المرأة المهر تزويجها)
٥٩	(باب دفع المال الى السفهاء)
٦١	(باب دفع المال الى اليتيم)
٦٣	مطلب في تفسير الرشد
٦٣	مطلب في ان السرف مجاوزة حد المباح الى المحظور

- ٦٤ (باب اكل ولى اليتيم من ماله)
- ٦٨ ذكر اختلاف الفقهاء في تصديق الوصى على دفع المال الى اليتيم
- ٧٤ (باب القراض)
- ٨٤ (باب ميراث اولاد الابن)
- ٨٦ (باب الكفالة)
- ٨٧ مطلب في قول عمر ثلاث لان يكون بينهم لنا الخ
- ٨٨ مطلب في قوله عليه السلام من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ
- ٩٠ (باب العول)
- ٩١ (باب المشتركة)
- ٩٣ ذكر اختلاف السلف في ميراث الاخت مع المبت
- ٩٤ مطلب اختلف السلف فيما بين عم احدها اخ لام
- ٩٥ (باب الرجل يموت وعليه دين وبوصى بوصية)
- ٩٦ (باب مقدار الوصية الجائزة)
- ٩٨ مطلب فان الوصية بالزكاة والتذوق وسائر الحقوق الواجبة لا يجوز الامن المات
- ٩٨ (باب الوصية للوارث)
- ٩٩ (باب الوصية بجميع المال اذا لم يكن وارث)
- ١٠٠ (باب الضرار في الوصية)
- ١٠١ (باب من يحرم الميراث مع وجود النسب)
- ١٠١ مطلب في قول مسروق ما حدث في الاسلام قضية المحب من قضية قضائها معاودة
- ١٠١ مطلب التأويل لا يقضى به على النص
- ١٠٢ (باب ميراث المرتد)
- ١٠٥ مطلب في حكم رد الوارث بعد موت موته
- ١٠٥ (باب حد الزانيين)
- ١٠٥ مطلب فان رجم المحسن ثبت بالسنة
- ١٠٦ مطلب الزيادة في النص بعد استقرار حكمه نوجب النسخ
- ١٠٧ مطلب دلالة الحال تكفي عن ذكر مرجع الضمير
- ١٠٨ مطلب في انكار الخوارج الرجم
- ١٠٩ مطلب في جواز تعبد النظر الى الزانيين لاقامة الحد عليها
- ١٠٩ مطلب فيما تضمنه قوله تعالى (وطشروهن بالمعروف) من حقوق المرأة على الزوج
- ١٠٩ مطلب في كراهة الطلاق وقوله عليه السلام ابنض الحلال الى الله تعالى الطلاق

- ١١٠ مطلب فيما تضمنه قوله تعالى (وَأَيُّمٌ أَحَدَاهُنَّ قَطَّارًا) من الأحكام
- ١١١ مطلب في قول القراء ان الاضواء هو الحلوة
- ١١١ مطلب في قوله تعالى (واخذن منكم ميثاقا غليظا)
- ١١٢ (باب ما يحرم من النساء)
- ١١٢ مطلب في ان التكاح يطلق على الوطء حقيقة وعلى المفد مجازا
- ١١٦ مطلب في مناصرة جرت بين الامام الشافعي مع بعض الناس في قوله ان الحرام لا يحرم الحلال وفيما انتقده المصنف من اجوبة الامام الشافعي
- ١٢٤ مطلب استئناف السلف في التحريم بقليل الرضاع
- ١٢٦ اختلف اهل العلم في لبن الفضل
- ١٢٧ (باب امهات النساء والبنات)
- ١٢٧ مطلب افق ابن مسعود بحل الزوج بالمرأة قبل الدخول بها ثم رجع عن ذلك
- ١٢٩ مطلب الحليلة اسم مختص بالزوجة دون المملوكة بملك المهر
- ١٣٠ مطلب سئل على عن وطء الاختين بملك المهر
- ١٣٠ مطلب اذا تساوى سببا الحظر والاباحة رجع منهما الحظر
- ١٣٣ مطلب النهي عندنا يقتضي الفساد
- ١٣٤ فصل في النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالها
- ١٣٤ مطلب شذت طائفة من الخوارج بالاباحة الجمع بين غير الاختين من المحارم
- ١٣٥ (باب تحريم نكاح ذوات الازواج)
- ١٣٧ مطلب في حكم الزوجين الحر بين اذا سياما
- ١٣٨ مطلب اذا خرجت الحرية اليها مسلمة او ذمية ولم يلحق بها زوجها وقت الفرقة بينهما
- ١٤٠ (باب المهور)
- ١٤٣ مطلب في ان المتافع لا تكون مهرا
- ١٤٤ مطلب في قوله تعالى (انى اريد ان انكحك احدى ابنتي) الآية
- ١٤٤ مطلب في انه عليه السلام كان له ان يتزوج بغير مهر
- ١٤٦ (باب المنة)
- ١٤٦ مطلب في دليل قول ابى حنيفة من استأجر امرأة فزنى بها لاحد عليه
- ١٥٥ (باب الزيادة في المهور)
- ١٥٦ مطلب المهر المسمى يبطل جميعه بالطلاق قبل الدخول وانما يجب نصف المسمى لها
- على معنى المنة
- ١٥٧ (باب نكاح الاماء)

- ١٥٧ مطلب في تخصيص الحكم بشئ في اللفظ لا يدل على نفيه عماء
- ١٦٢ مطلب في تأويل أبي يوسف قوله تعالى: "ومن لم يستطع منكم طولا"
- ١٦٢ (باب نكاح الامة الكتابية)
- ١٦٥ (باب نكاح الامة بغير اذن مولاها)
- ١٦٨ مطلب الفتاة تطلق على الامة ولو عجزوا
- ١٦٨ (باب حد الامة والمبد)
- ١٦٩ مطلب اذا عاقت الاحكام بمان فحيث وجدت فالحكم ثابت
- ١٦٩ فصل في جواز عطف الواجب على التدب
- ١٧٠ مطلب البيان من الله تعالى على وجهين
- ١٧١ مطلب في المعنى المراد من قول ابن مسعود ان الله لم يجعل ثنائكم فما حرم عابكم
- ١٧١ (باب التجارات وخيار البيع)
- ١٧٥ (باب خيار المتبايعين)
- ١٧٩ مطلب في قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار
- ١٨٢ (باب النهي عن التقي)
- ١٨٣ مطلب التقي على وجهين محظور وغير محظور
- ١٨٣ (باب العصبة)
- ١٨٥ (باب ولاء الموالاة)
- ١٨٧ مطلب في معنى قوله عليه السلام الصراخك ظلما او مظلوما
- ١٨٨ (باب ما يجب على المرأة من طاعة زوجها)
- ١٨٩ (باب النهي عن التشويز)
- ١٨٩ (باب الحكمين كيف يعملان)
- ١٩٣ (باب الخلع دون الساطان)
- ١٩٣ (باب بر الوالدين)
- ١٩٦ ذكر الخلاف في الشفعة بالجوار
- ١٩٨ مطلب اذا خرج الكلام على سبب فلا مفهوم له عند الفقهاء
- ١٩٩ مطلب في معنى البخل لفة وتروا
- ٢٠١ (باب الجنب يمر في المسجد)
- ٢٠١ مطلب في تفسير السكر المراد بهذه الآية
- ٢٠٤ مطلب فيما ورد من بعض الخصوصيات لبعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم
- ٢٠٦ مطلب في بيان التزكية النهي عنها
- ٢٠٧ (باب ما اوجب الله تعالى من اداء الامانات)

- ٢١٠ (باب ما امر الله تعالى به من الحكم بالعدل)
- ٢١٠ (باب في طاعة اولى الامر)
- ٢١١ مطلب في ابطال قول الرافضة يشترط ان يكون الامام معصوما
- ٢١٢ مطلب في بيان المراد من قوله تعالى (فردوه الى الله والرسول)
- ٢١٢ مطلب يجوز الاجتهاد في حالين مع وجوده صلى الله عليه وسلم
- ٢١٣ (باب وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم)
- ٢١٥ مطلب فيما دلت عليه هذه الآية من وجوب القول بالياس
- ٢١٨ مطلب يجوز وصف النبي بما كان عليه معرفا غير منك
- ٢٢٠ مطلب اذا عقد الامام عهدا بينه وبين قوم يدخل من كان في حيزهم واهل نصرته
- ٢٢٢ (باب قل الخطأ)
- ٢٢٢ مطلب في معنى الاستثناء في قوله تعالى (الاخطأ) وفي فوائد شرفة
- ٢٢٧ مطلب تصح البراءة ما لم يردها المبرأ
- ٢٢٨ (باب شبه العمدة)
- ٢٣٢ فصل فيما دون النفس
- ٢٣٢ (باب مبلغ الدية من الابل)
- ٢٣٣ (باب اسنان الابل في دية الخطأ)
- ٢٣٤ (باب اسنان الابل في شبه العمدة)
- ٢٣٦ مطلب في دية المقتول في الحرم والشهر الحرام
- ٢٣٧ (باب الدية من غير الابل)
- ٢٣٨ (باب ديات اهل الكفر)
- ٢٤٠ (باب المسلم يقيم في دار الحرب فقتل قبل ان يهاجر اليها)
- ٢٤٤ مطلب في حكم دم المسلم وماله اذا اسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها
- ٢٤٤ ذكر اقسام القتل واحكامه
- ٢٤٥ (باب القتل العمدة هل فيه كفارة)
- ٢٤٨ مطلب في بيان المراد من قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
- ٢٤٩ مطلب في ان الاغاب على كلمة غيران تكون صفة لاستثناء وفي الفرق بين المصين
- ٢٥١ مطلب فيمن قال ان خرجت من دارى الا الى الصلاة فمبدي حر فخرج اليها ثم لم يصل وتوجه الى حاجة اخرى لم يمحن
- ٢٥١ (باب صلاة السفر)
- ٢٥٥ فصل في صلاة سائر المسافرين
- ٢٥٦ مطلب الملاح يقصر في السفينة اذا كان مسافرا

- ٢٥٧ (باب صلاة الخوف)
- ٢٦٣ (باب الاختلاف في صلاة المغرب)
- ٢٦٣ ذكر اختلاف الفقهاء في الصلاة في حال القتال
- ٢٦٥ مطلب الذكر على وجهين افضلهما الذكر القاي وهو الفكر في عظمة الله تعالى وجلاله
- ٢٦٦ (باب مواقيت الصلاة)
- ٢٦٨ وقت الفجر
- ٢٦٨ وقت الظهر
- ٢٦٩ مطلب في بيان قوله عليه السلام بشتانا والساعة كهاتين وان ذلك مقدر بنصف السع من مدة الدنيا
- ٢٧٢ وقت العصر
- ٢٧٣ وقت المغرب
- ٢٧٤ فصل في ان وقت المغرب اولا وآخرا
- ٢٧٦ ذكر القول في الشفق والاحتجاج له
- ٢٧٨ مطلب فيها ذكره الخليل بن احمد من تردد الشفق الابيض في الآفاق وعدم منيه
- ٢٧٨ وقت العشاء الآخرة
- ٢٧٩ مطلب في قصة اليهودي الذي اتهم بسرقة الدرع
- ٢٨١ مطلب واما الصدقة فعل وجوه
- ٢٨٢ (باب مصالحة المرأة وزوجها)
- ٢٨٤ (باب ما يجب على الحاكم من العدل بين الخصوم)
- ٢٨٥ (باب استتابة المرد)
- ٢٨٦ مطلب في الخلاف في قبول روبة الزنديق
- ٢٨٩ مطلب بنفي التباعد عن المنكر اذا لم يكن في ذلك ترك حق عليه
- ٢٩٣ ﴿سورة المائدة﴾
- ٢٩٣ مطلب في عقود الجاهلية وعقود الاسلام
- ٢٩٥ مطلب شرط انعقاد البر امكان البر امكانا عفليا
- ٢٩٦ مطلب التذرع على ثلاثة انحاء
- ٢٩٧ مطلب كلما اباحه الله تعالى للمؤمنين فهو مباح لغيرهم من سائر المكلفين الا ان يخص بعضهم دليل
- ٣٠٥ مطلب اذا اجتمع سبب الحظر والاباحة كان الحكم للحظر دون الاباحة
- ٣٠٦ (باب في شرط الزكاة)
- ٣٠٧ فصل في آلة الزكاة

٣٠٨ فصل

٣١٠ فصل

٣١٠ مطلب في الفرق بين الضم والتصب

٣١٢ مطلب اسم الطيات يطلق على الحلال وعلى المستند

٣١٢ مطلب يحتاج بظاهر هذا الآية في إباحة جميع المستلزمات إلا ما خصه الدليل

٣١٢ مطلب في أمره عليه السلام بإدراج بقتل الكلاب

٣١٤ ذكر اختلاف الفقهاء في ذلك

٣١٤ مطلب لا يؤكل صيد الكلب الملم إذا أكل منه ويؤكل صيد البازي وإن أكل منه

٣١٦ مطلب متى ورد خبران في حظر شيء وفي إباحته فالأخبر أولى

٣١٨ لاحظ للاجتهاد مع اليقين

٣٢٢ مطلب في أكله عليه السلام من الشاة التي أهدتها إليه اليهودية من دون أن يسألها أمي ذبيحة

مسلم أم يهود

٣٢٤ (باب تزوج الكتائيات)

٣٢٥ مطلب اتفق جماعة من الصحابة على إباحة نكاح الكتائيات والعميات وخالف في ذلك

ابن عمر رضي الله تعالى عنهما

٣٢٨ مطلب في الكلام على الصابئة وبيان نحلتهن

٣٢٨ (باب الطهارة للصلاة)

٣٢٩ مطلب كان عليه السلام مأموراً بالوضوء عند كل صلاة ثم وضع عنه الوضوء إلا من حدث

٣٣٢ فصل في قوله تعالى (إذا قمم إلى الصلوة)

٣٣٣ (باب الوضوء بغيرنية)

٣٣٤ ذكر اختلاف الفقهاء في فرض النية

٣٣٧ مطلب الإخلاص ضد الاشتراك

٣٣٧ فصل في حد الوجه

٣٣٨ (باب غسل اللحية وتخليلها)

٣٤٣ مطلب في أن غسله عليه السلام يبين المجهل من أحكام القرآن

٣٤٥ (باب غسل الرجلين)

٣٤٧ فصل في الكمين

٣٤٧ مطلب فيما استدله المصنف من الحديث على المراد بالكمين

٣٤٨ ذكر الخلاف في المسح على الخفين

٣٤٩ مطلب لاحظ للنظر مع الآثار

- ٣٤٩ مطلب المسح على الجيرة مستحب عند أبي حنيفة
 (باب الوضوء مرة مرة)
 ٣٥٤ مطلب في معنى قوله عليه السلام سجد وجهي للذي خلقه الى آخره
 ٣٥٧ فصل في قوله تعالى (اذا قم الى الصلوة) الآية
 ٣٥٧ مطلب فيما عكس به العائلون بفرض النسيئة على الوضوء وجواب 'مغف عن ذلك
 ٣٥٨ فصل في أن الاستنجاء ليس بفرض
 ٣٥٨ مطلب اختلاف الفقهاء في فرضية الاستنجاء
 ٣٦٠ فصل في بطلان قول القائلين بإيجاب الترتيب في الوضوء
 ٣٦٣ مطلب في جواب ابن عباس السائل عن تقديم العمرة على الحج
 ٣٦٤ (باب غسل من الجنابة)
 ٣٦٦ مطلب يجب استعمال الآيتين على اعمهما حكما وادراهما دندا
 ٣٦٧ (باب التيمم)
 ٣٧٢ مطلب المفاصلة لا تكون الا من اثنين الا في 'باء ادره
 ٣٧٣ باب وجوب البسم عند عدم الماء
 ٣٧٦ مطلب في حكم من صلى ونسى الماء في رحله
 ٣٧٧ مطلب في أن الوجود لا يقتضي سبق طاب
 ٣٧٩ مطلب فيمن وجد الماء في آخر الوقت يجب عليه الوضوء وان خاف موت يؤت
 خلافا للأك
 ٣٨٠ مطلب في حكم المجهوس الفاقد للمهورين
 ٣٨٦ مطلب المجدل لا يصح الايجاب به
 ٣٨٦ فصل في قوله تعالى (اذا قم الى الصلوة) الآية
 ٣٨٦ مطلب في الوضوء بتيمم التمر
 ٣٨٧ (باب صفة التيمم)
 ٣٨٩ (باب ما يتيمم به)
 ٣٩٢ فصل في اجمال ما اشتمل عليه قوله تعالى (اذا قم الى الصلوة) الآية من لا
 ٣٩٦ مطلب اغتساله عليه السلام بالعصا غير موجب لاختاره
 ٣٩٦ (باب القيام بالشهادة والعدل)
 ٣٩٧ مطلب فيما تضمنته الآية من الامر بالعدل مع الحق والمعدل
 ٣٩٨ مطلب في معنى قوله تعالى (وجعلكم ملوكا)
 ٣٩٨ مطلب في معنى التحريف
 ٤٠١ مطلب يجب على من قصده انسان بالقتل قتل اذا امكنه

- ٤٠٣ مطلب من اراد قلع بنك فلك قتله الى آخره
 ٤٠٤ (باب دفن الموتى)
 ٤٠٦ (باب حد المحاربين)
 ٤٠٨ مطلب الحكم لعموم اللفظ الان تقوم الدلالة على الاقتصار به على السبب
 ٤٠٨ ذكر الاختلاف في ذلك
 ٤١٢ مطلب اقامة الحد على فاطم الطريق لا تكون كفارة لذنوبه
 ٤١٣ مطلب اذا سقط الحد وجب ضمان المال
 ٤١٤ فصل في المقدار الموجب لقطع المحارب
 ٤١٤ فصل في جرمان الحكم على جميع المحاربين وان ولى القتل واخذ المال بعضهم
 ٤١٤ (باب قطع السارق)
 ٤١٧ مطلب خبر الحظر اولى من خبر الاباحة
 ٤١٨ فصل في اعتبار الحرز
 ٤١٨ مطلب في معنى قوله عليه السلام لا قطع على خائن
 ٤١٨ مطلب في تأويل ماورد عنه عليه السلام من انه قطع يد المرأة التي كانت تستجير المتاع وتجهده
 ٤٢٠ (باب من اين يقطع السارق)
 ٤٢٤ (باب ما لا يقطع فيه)
 ٤٢٤ ذكر الاختلاف في ذلك
 ٤٢٩ (باب السرقة من ذوى الارحام)
 ٤٢٩ ذكر الاختلاف في ذلك
 ٤٣٠ (باب فيمن سرق ما قد قطع فيه)
 ٤٣١ (باب السارق يوجد قبل اخراج السرقة)
 ٤٣١ (باب غرم السارق بعد المصط)
 ٤٣٣ (باب الرسوة)
 ٤٣٣ مطلب في وجوه الرسوة
 ٤٣٤ (باب الحكم بين اهل الكتاب)
 ٤٤١ ذكر الخلاف في ذلك
 ٤٤٣ مطلب الصوم في السر افضل من الافطار
 ٤٤٤ مطلب الكافر لا يكون وليا للمسلم
 ٤٤٥ مطلب الدليل على صحة امامة ابي بكر وعمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم
 ٤٤٥ مطلب الدليل على صحة امامة ابي بكر رضي الله عنه
 ٤٤٦ (باب العمل اليسير في الصلاة)
 ٤٤٦ (باب الاذان)

- ٤٤٧ مطلب في الاستمانة بالمشركين
- ٤٤٨ مطلب في معاني اليد
- ٤٤٩ مطلب في الدليل على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم
- ٤٥٠ مطلب في الدليل على بطلان قول النصارى في ان المسيح اله
- ٤٥١ (باب محرم ما احل الله عز وجل)
- ٤٥٢ مطلب في الدليل على بطلان قول المشركين من اكل اللحوم والاطعمة اللذيذة زهدا
- ٤٥٢ مطلب في تحريم ايقاع الطلاق الثلاث
- ٤٥٣ (باب الايمان)
- ٤٥٣ مطلب في اليمين اللغو
- ٤٥٣ مطلب في اقسام اليمين
- ٤٥٤ مطلب لا كفارة في اليمين القموس
- ٤٥٥ فصل في الكفارة قبل الحنث
- ٤٥٦ فصل فيمن عقد نذره بشرط
- ٤٥٧ مطلب في الاطعام من غير تملك
- ٤٥٨ مطلب في الاحتجاج في جواز اعطاء مسكين واحد جميع الغنم في عشرة ايام كل يوم نصف ساع
- ٤٥٩ مطلب ايجاز ايماننا اعطاء قيمة العظام والكسوة
- ٤٦٠ مطلب في مقدار الكسوة في الكفارة
- ٤٦١ (باب تحريم الخمر)
- ٤٦٦ (باب الصيد للمحرم)
- ٤٦٨ (باب ما يقتله المحرم)
- ٤٧٣ فصل في قوله تعالى (فجزاء مثل)
- ٤٧٦ فصل في قوله تعالى (ليذوق وبال امره)
- ٤٧٦ فصل في قوله تعالى (ومن قتله منكم متعمدا)
- ٤٧٨ (باب صيد البحر)
- ٤٧٩ ذكر الخلاف في ذلك
- ٤٨٠ (باب اكل المحرم لحم صيد الحلال)
- ٤٨٦ (باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر)
- ٤٨٧ مطلب في ذم الحجاج الظالم
- ٤٨٩ (باب الشهادة على الوصية في السفر)
- ٤٩١ مطلب في موضع الاستحلاف
- ٤٩٢ فصل في جواز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض

هذه غلطات نشأت من ذهول المطبعة اطلعنا عليها بعد الطبع واقتصرننا فيها على الصواب

صفحة	سطر		
٥	٥	فالمين	[بالثاني لا بالقاء]
١٥	٢١	حاتم	[بالناء المثناة لا بالنون]
٢١	(في الهامش)	الحرم	[بالحاء المهمل لا بالحاء]
٢١	د	التجأ	[ماض لا مصدر]
٣٥	٨	ما يمنع وقوع	[طبعه غير واضح]
٣٥	٩	قوله تعالى	[طبعه غير واضح]
٣٧	(في الهامش)	المخصوص	[الالف سقطت]
٤٠	د	يقال	[طبعه غير واضح]
٤٠	د	استغل	[سقطت نقطتا التاء]
٤٠	٢٣	ورجع الى رأيه	[طبعه غير واضح]
٤٢	٢١	فذهبوا	[سقطت نقطة القاء]
٨٩	١٤	ورثتم	[سقطت نقطة التاء]
١١٦	(في الهامش)	اجوبة	[بالياء الموحدة]
١٤٤	د	مهر	[الالف الموجودة زائدة]
١٦٣	١٧	اووا	[سقطت نقطتا التاء]
١٦٥	٥	المتفرقة	[سقطت نقطة القاء]
١٦٥	١٥	مثل	[سقطت نقطتا التاء]
٢١٠	١٤	ينبعوا	[الياء غير واضحة]
٢١٨	٢٤	اضمار	[الالف زائدة]
٢١٨	(في الهامش)	وصف	[طبعه غير واضح]
٢١٨	د	عابه	[طبعه غير واضح]
٣٤٥	٢١	ييز	[سقطت نقطة الياء]
٣٧٦	(في الهامش)	صلى	[بالصاد لا بالضاد]
٣٨٦	١١	المحباب	[طبعه غير واضح]

